- الجامعة التونسية -

كليّة العلوم الإنسانيّة
والإجتماعيّة بتونس

قسم التاريخ

شهادة التعمّق في البحث

الإسلام الطرقيّ والتحوّلات السّياسيّة والإجتماعيّة بتونس في العهد الإستعماري
1881 - 1934

إعداد
لطيفة الأخضر الغول

إشراف
الأستاذ علي المحجوبي

السنة الجامعيّة
1989 - 1990

إلى محمد
إلى مريم وهادي

مفتاح الرّموز
الفرنسيّة

A.G.T. : **A**rchives du **G**ouvernement **T**unisien.

A.M.A.E.F. : **A**rchives du **M**inistère des **A**ffaires **E**trangères **F**rançaises (Quai d'Orsay - PARIS).

C.D.T.M. : **C**entre de **D**ocumentation **T**unisie - **M**aghreb

C : **C**arton

D : **D**ossier

S : **S**érie

C.C. : **C**ontrôleur **C**ivil
ou **C**ontrôle **C**ivil

ملاحظة حول التواريخ

ما عدا تواريخ الفصل الأوّل من البحث التي كانت هجريّة، كلّ التواريخ في الفصول الاخرى هي تواريخ ميلاديّة .

مقدّمة

كان الدّافع الأوّل، ملاحظة بسيطة نابعة عن معاينة لاهتمامات البحث في ميدان تاريخنا المعاصر تمثلت في أن بعدا هامّا من هذا التاريخ بقي مغمورا.

وقد يبدو الامر طبيعيّا، لانّ الكلمة لم ترجع الى أصحابها سوى من مدّة قصيرة، وذلك بعد أن استحوذت على التاريخ (مع السيادة) أيادي من الاوصياء الاجانب طوال عشرات السّنين، لكنّ ها أنّنا هنا أيضا نقف على حقيقة ثانية، اذ، بقدر ما رأينا هؤلاء الاجانب يركّزون اهتمامهم منذ بداية " احتلالاتهم " على دراسة اسلام البلدان المستعمرة، اعتقادا منهم بأنّه سيكون قلعة الجهاد وبأنّ الطرقيّة هي قناته الشعبيّة المباشرة، بقدر ما كان اطمئنانا نحن كبيرا الى ما ظنّناه حقيقة ثابتة في أنّ مسألة البعد الدّيني لتاريخنا المعاصر قد حسمت في اطار المعركة الوطنيّة ضدّ الاستعمار المباشر، وأنّ انتصار القوى الاصلاحيّة والعصرانيّة كان انتصارا نهائيّا .....

ومثلما وجد الاستعمار، بذلك، نفسه مع العشرينات والثلاثينات لهذا القرن، أمام قوى جديدة لم يكن متهيّئا لها (في مستوى المجهود النّظري) مثلما تهيّأ للعامل الدّيني والطرق، نجد نحن أنفسنا - في اطار دول وطنيّة - أمام قوى قديمة جديدة، بدأت تزحف على المجتمع وكأنّها جاءت لتثأر لنفسها

من الاستعمار (المتواصل) - تداركا منها لعلاقة سابقة لها معه لم تكن تخلو من انحراف - ولتثأر لنفسها أيضا، من هازمها التاريخي المتمثّل في الحركة الاصلاحيّة والعصرانيّة.

وفي كلّ هذا يكمن الدّافع الثّاني لبحثنا، الذي يتأتّى اذن، في اطار اهتمامات أثارها النقص ولكنّ أيضا الوضع.

هذه دوافع البحث.

أمّا تساؤلاته، فكان منطلقها استفهام أساسي حول علاقة الاسلام الطرقي الذي مثّل جزءا هامّا من هويّة مجتمعنا، بذلك العنصر الدّخيل عليها والمتمثّل في الاستعمار ؟؟

وأمام هذا التساؤل، جاءت الاجابة لتؤكّد أن الاسلام الطرقي ببلادنا قد استقال تماما أمام القضيّة الوطنيّة مخيّرا التّحالف مع هذا العنصر الدّخيل.

وبدون مسبّقات ادانيّة، استفزّت فينا هذه الحقيقة ارادة في تتبّع خيوط القضيّة بحثا في بعض محطّات مسار هذه المؤسّسات الدينيّة الاجتماعيّة التي مثّلت نوعا من أنواع السلطة الشعبيّة وذلك الى بداية القرن الذّي نعيش.

وظهر لنا من خلال القراءات الاولى والعديدة حول هذا الموضوع، أنّ الباحثين قد كشفوا بطريقة أو بأخرى، بالحاح أو حتّى عن غفلة، عن خصوصيّة أساسيّة للطرقيّة، تمثلت في ظهورها كمؤسّسات موازية للدولة وللسلطة الرّسميّة ومنفصلة عنها، هذا ان لم تكن أحيانا مؤسّسات مضادة لها ومنافسا خطيرا عليها.

وانطلاقا من هذه النقطة، لم يكن رجوعنا الى الاصول التاريخيّة للطرق الدّينيّة الذي دفعنا بدوره الى النّظر في الزّهد والتصوّف، ثمّ في ظرفيات انتشار التصوّف الطرقي بتونس، من شكليات الامور، بل كان ذلك بهاجس أساسي تمثّل في امتحان هذه الخصوصيّة التي بدت بعدا جوهريّا للطرقيّة.

فكانت البداية، رحلة - وان هي قصيرة بحكم منهجيّة البحث - عبر الزهد والتصوّف، استطعنا خلالها معاينة بعض جذور هذه الخصوصية عبر تعرّضنا لاسماء مشهورة في التّاريخ السّياسي والفلسفي للاسلام منها الحسن البصري وأبو ذرّ الغفاري وغيرهما، وهي أسماء لم تشتهر فقط بانتمائها الى صفّ " الاعتراض عن الدّنيا " بل اشتهرت خاصّة بانتمائها الى صفّ الاعتراض السّياسي عن ممارسات حكّام ذلك العصر، مثلما انتمى فيما بعد الحلاّج الى معارضة فلسفة الدّولة معبّرا عن تصوّف لا يترك أيّ مكان للشرعيّة الدّينيّة للحكّام العبّاسين الذين حاكموه وعذّبوه، وقتلوه ثمّ صلبوه، مطنبين في سحق هذا الرّمز الخطير على هدوئهم.

ومثلما أدّت المواجهة بين التصوّف والمذهب الرّسمي للدّولة في مرحلة أولى وخاصّة خلال القرن العاشر ميلادي الى صراع عنيف مثّل قمّته مقتل الحلاّج، أدّت في مرحلة ثانية ومع الغزالي خاصّة في القرن الموالي الى بعض التصالح بين التصوّف المتمرّد والمذهب الرّسمي وذلك برجوع الاوّل الى حضيرة الشريعة، وهذا التّصالح الذّي تمكّن من الاستمرار، مثّل تحوّلا في تاريخ التصوّف وخرج به خلال القرون الموالية من ميدانه النخبوي الى ميدان الفئات العريضة، وفي هذا الاطار الجديد دخل التصوّف الى شمال افريقيا، لينتشر بين فئاتها، لا كفلسفة راقية، بل كمبادىء وطقوس تبسّط المعتقد وتنزل بالدّين الى مستوى الحاجيات المباشرة لهذه الفئات.

فلإن ظهر التصوّف في مرحلته الاولى كطرف في نقاش فلسفي وفكري راق بحكم هيمنة ما أعتبر بالعصر الذّهبي للفكر العربي الاسلامي في اطار الدّولة العبّاسيّة، الاّ أنّ هذا التصوّف في شكله الطرقي، هذا الشكل بالذّات الذّي دخل به الى شمال افريقيا والى تونس، جاء كتعبير عن فترة تاريخيّة اضمحلّ فيها هذا النّقاش الفكري على مستوى كامل العالم الاسلامي من ناحية، وانتشرت خلالها ظرفيات التدهور السّياسي والاجتماعي من ناحية أخرى؛ لا سيما بافريقيّة الحفصيّة في القرن الخامس عشر والسّادس عشر. وهنا ورغم اختلاف الظّروف، وجدنا أنفسنا مرّة أخرى أمام عيّنة هامّة للطرقيّة، لا فقط كمؤسّسة شعبيّة معارضة للسلطة الرّسميّة بل كبديل سياسي واجتماعي عنها، حيث نجحت الطريقة الشابيّة في

اقامة دولة على جزء من البلاد التونسيّة خلال القرن الخامس عشر ميلادي.

وقد واصلت الطرقيّة في فرض نفسها على السّاحة السّياسيّة والاجتماعيّة بصفة مستقلّة عن السلطة الرّسميّة مع البايات الحسينيّين الذين توخّوا معها سياسة تحالف وتعايش هادىء ظهر من خلاله اعترافهم الضمني، بل وحتّى العلني (في اطار جدالهم مع الوهابيين) بأنّ الطرقيّة هي طرف أساسي في التّوازن السّياسي والاجتماعي لدولتهم اذ كانت تنتشر بمناطق قبليّة وريفيّة بقيت مهمّشة عن الدّولة الحسينيّة طوال قرون، اتّصالها الاساسي بها يقع عن طريق المحلّة - لا عن طريق قنوات التأطير الاجتماعي والسّياسي - فانتظمت هذه الفئات المهمّشة بصفة مكثّفة داخل الطّرق التي كانت تعوّض أدوار الدولة لدى هذه الفئات بصفة مستقلّة جوهريّا عن السلطة المركزيّة.

لكنّ مع دخول الاستعمار وتغلغله بالواقع التونسي، بدأ ذلك البعد الجوهري للطرقيّة والمتمثّل في استقلاليتها التاريخيّة عن السلطة الرّسميّة يغيب تماما وفي هذا الإستفهام أساسي؟

لماذا هذا التحوّل في هويّة هذه المؤسّسات ؟

ولماذا نراها تصطفّ وراء الاستعمار عوض أن تقاومه ؟؟

ومع مقاربة القضيّة من هذه الزّاوية، بدت الامور متشعّبة، جوانب منها تعود الى تحوّلات المجتمع تحت ضغط الواقع الاستعماري وجوانب أخرى تعود الى الطّبيعة الخاصّة للسلطة الاستعماريّة وهي طبيعة مختلفة وجديدة ، لم يسبق للطرق الدّينيّة عبر كامل تاريخها السّابق أن وقعت في علاقة بما يماثلها . فاذا بهذه الطرق تسقط في سيرورة الاغتراب والاستيلاب وذلك بنسق على غاية من السرعة: استيلاب تجاه هذه الالة الاستعماريّة العجيبة في آليات مركزيتها التي خنقت عن طريقها بكلّ نجاعة، الفضاءات التقليديّة للطّرقيّة .

اغتراب تجاه هذا المجتمع المتحوّل والذّي كانت الحركة الوطنيّة التعبير السّياسي المتقدّم لتحوّله .

فلان اعتبرنا غياب الطّرق في المقاومة الاولى للاستعمار مباشرة اثر دخوله فيما بين 1881 و 1883 من الامور التي حدّدها غياب الرّكائز الموضوعيّة لهذه المقاومة والمتمثّل في تفكّك المجتمع وفي ضعف المقوّمات اللاّزمة للوعي الوطني،(وقد دعّمنا في ذلك الفشل السّريع للمحاولات التي ظهرت في فضاءات أخرى خارجة عن الفضاء الطرقي)، الاّ أنّ استمرار هذه الطّرق في سياسة الاستقالة تجاه القضيّة الوطنيّة، بل وفي تواطئها المتواصل مع الاستعمار، رغم نضج الظّروف في اتّجاه بلورة الوعي الوطني داخل المجتمع، جعل موقفها هذه المرّة من الامور اللاّطبيعيّة.

وهذا الموقف المتخاذل، هو الذّي دفع بالنخبة الوطنيّة خاصّة خلال العشرينات الى اعلان الحرب على الطرق والزّوايا . وبالنّظر في خلفيّات القضيّة اذا بهذا التّباين بين الطرفين تباين بين مجتمعين مختلفين لبلد واحد .

المجتمع العميق الذّي لم يهضم هذه التحوّلات الجوهريّة الّتي طرأت على البلاد، بل والتي لم تطلّه ولم تصل أرضه أحيانا، وهو المجتمع الذّي واصلت الطّرق في ايجاد مكان متّسع لها داخله الى بداية العشرينات والمجتمع الحضري وشبه الحضري الذّي كان الدّائرة الاولى لتأثير هذه التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة التي طرأت بفعل الاستعمار ورغم أنفه في نفس الوقت.

لكنّ مع الثّلاثينات، بدأ الصّراع يختفي بطبيعته، وكان ذلك بفعل اتّساع دائرة تأثير تلك التحوّلات الاجتماعيّة، لكنّ خاصّة بفعل تقدّم وقع التحوّلات السّياسيّة والمتمثّل في بداية هيمنة الحركة الوطنيّة على كلّ فئات المجتمع التونسي.

وكانت بداية هذه الهيمنة في نفس الوقت، بداية الاندثار التاريخي للطرق كشكل من أشكال الوعي الدّيني والتنظيم الاجتماعي وكنمط من أنماط العلاقة السّياسيّة مع السلطة المركزيّة، وان بقيت رواسب كلّ هذه الابعاد فاعلة بشكل أو بآخر في الوعي الجماعي خاصّة لسكّان البلاد العميقة.



الفصـــل الأول

الأصول التاريخية للطّرق الدّينية

تذهب بنا دراسة الاصول التاريخيّة للطرق الدّينيّة الى النّظر في التصوّف الاسلامي بصفته من التعبيرات الاولى السّلوكيّة والفكريّة لهذه الظّاهرة، وذلك قبل أن تدخل الى المرحلة المؤسّساتيّة التي سينظّم خلالها التصوّف نفسه في شكل طرق دينيّة لها قوانينها ورجالاتها وطقوسها، عبر مسار طويل حصل خلاله الانتقال من التصوّف " الفلسفي " الى التصوّف " التّاريخي " أيّ الى التصوّف الّذي أصبح يرتكز على نسيج اجتماعي واسع دخل به الى ميدان العلاقات السّياسيّة والحضاريّة بصفة عامّة.

xxx

I) التصوف الإسلامي الأوّل

وقد سبق بالبحث في موضوع التصوّف الاسلامي الكثيرون، منهم من قاموا بذلك من خارج الثقافة الاسلاميّة وهم المستشرقون، وقد طبعت بحوثهم امّا بالتوظيف السّياسي والثقافي أو بسلبيّات عدم التمكّن من الواقع الفكري الاسلامي (1)، ومنهم من قاموا بذلك من داخل الحضارة الاسلاميّة لكنّ تناولهم للموضوع لم يتعدّ سطحيّة الاحكام الاخلاقيّة والمنهج الوصفي (2).

وهذا ما لا يجعل التعرّف على الاصول التاريخيّة للتصوّف الاسلامي بالامر الهيّن، وتزداد ضبابيّة الموضوع عندما نراه مشتّتا بين اهتمامات عديدة في فروع بعض العلوم الانسانيّة خاصّة منها الاتنولوجيا والانتروبولوجيا، والتي وان أتت ببعض الأجابات حول أصول التصوّف - الاّ أنّها بقيت أحاديّة التفسير لا تكفي لفهم الاصول الحقيقيّة للظاهرة.

---

1. انظر العنصر المخصّص لهذا الموضوع من الصفحة 48 الى الصفحة 52.
2. أغلبهم يفسّر الزّهد باعتباره حالة نفسيّة منعزلة او سلوك أخلاقي وردّ فعل ضدّ مظاهر البذخ والترف في حين أنه يتعدى ذلك مثلما سنفسر.
من هولاء نذكر محمد البهلي النيال في كتابه "حقيقة التصوّف في الاسلام".

1) الزهد أو التعبير عن الإعتراض السياسي

وقد مرّ التصوّف الاسلامي الاوّل بمرحلتين أساسيّتين. الأولى كانت سلوكيّة واتّسمت بالرّفض السلبي للواقع الحياتي والسّياسي، والثّانية كانت فكريّة واتّسمت ببلورة فلسفة دينيّة مختلفة عن فلسفة الدّولة الاسلاميّة.

ونتناول الزّهد هنا لا كظاهرة سلوكيّة في المطلق، بل بارتباط مع ظهور الاسلام السّياسي أيّ الاسلام كدولة ومجموعة حاكمة وكعلاقات اجتماعيّة فيقول غولد تسيهير (1) : انّ الميل الى الزّهد كان مرتبطا بالثّورة على السلطة الحاكمة (1) وقد ظهرت حركة الزّهد في الاسلام في منتصف القرن 1 هـ - 7 م ، خلال الاحداث السّياسيّة الصّراعيّة التي كانت تهزّ المجتمع العربي خاصّة منذ مقتل عثمان الخليفة الرّاشدي الثّالث، ثمّ خلال الصّراع بين علي بن أبي طالب والامويّين . فكان الزّهد في هذه المرحلة الاولى تعبيرا عن احتراز وتحفّظ سلبي ازاء ما يدور من صراعات، ثمّ تحوّل الى موقف معارض صريح ضدّ الاوضاع الاجتماعيّة والسّياسيّة في ظلّ الحكم الاموي. فكان الحسن البصري (22هـ - 110هـ) من أشهر الزّهاد الذّين عارضوا مبدأ وراثة الحكم عند الامويين (2)،رغم أنّ معارضته لم تكن جريئة حيث كان " مثل الذّي يحذّر من الفيضان ويبقى في قاع الوادي " (3). كما كان أبو ذرّ الغفاري من الزّهاد الذّين عارضوا سياسة الخليفة الثّالث عثمان في انحيازه لبني أميّة. أمّا سعيد بن جبير الاسدي الكوفي (45هـ - 95هـ) فكان من الزهّاد الذّين ذهبوا بعيدا في التعبير عن معنى زهدهم حيث التحق باحدى الانتفاضات المسلّحة ضدّ الدولة الامويّة (4).

---

(1) غولد تسيهير : العقيدة والشريعة في الاسلام - الطبعة العربيّة - دار الكتب الحديثة مصر 1959. ترجمة محمد يوسف مولهي - على عسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحقّ ص 148

(2) MASSIGNON (L) : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. PARIS 1922 P: 126

(3) نفس المرجع - مترجم من طرفنا .

(4) سعيد بن جبير الاسدي الكوفي 45هـ - 95هـ : خلال خلافة عبد الملك بن مروان الاموي، خرج عبد الرحمان بن الاشعث ثائرا على الحجاج بن يوسف في العراق فانضمّ سعيد بن جبير الى هذه الثورة لنقمته على استبداد الحجاج ولمّا انهزم بن الاشعث وقتل ذهب سعيد الى مكة فقبض عليه هنالك أميرها وبعث به الى الحجاج فقتله (الخبر مأخوذ عن حسين مروة في كتابه " النزاعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية - الجزء الثاني ص 155).

ولعلّ انتشار حركة الزّهد بصفة أكثر كثافة خلال نفس الفترة بالبيئة الخراسانيّة (1) له دلالة أكبر على اقتران الزّهد كسلوك ديني بمعنى المعارضة السّياسيّة، فخرسان كانت حينئذ من مراكز الصّراع ضدّ هؤلاء الحكّام الامويّين الذّين مارسوا سياسة ترتكز على العصبيّة العربيّة في نفس الوقت الذّي كانت تستثني فيه الجنسيات المفتوحة الاخرى. فكانت خصائص الشّعب الفارسي التّاريخيّة وتراثه الفكري والدّيني مؤهّلا كبيرا لانّ تكتسي المعارضة السّياسيّة هناك صبغة الزّهد الدّيني.

أمّا افريقية، فيبدو أنّ نسّاكها الاوائل أيضا لم يخل زهدهم من المعاني السّياسيّة : " فقرب سيدي داود النوبي والهوّاريّة شمال ولاية نابل (.....) جبل آدار يظهر منه جبل صقليّة، وفي هذا الجبل قوم متعبّدون تخلّوا عن الدّنيا وسكنوا في هذا الجبل مع الوحوش، لباسهم البردي وعيشهم من نبات الارض ومن صيد البحر"(2) والمعنى السّياسي لهذا الزّهد يظهر في الافتراض الذّي قدّمه صاحب هذا الخبر في أنّ هؤلاء قد يكونوا ممّن تبقي من الخوارج حين حاربهم بن الاشعث القائد العبّاسي للخليفة أبي جعفر المنصور. ولا فائدة من الرّجوع للظّروف المعروفة التي اعتنق فيها سكّان افريقيّة المذهب الخارجي والتي جعلتهم يتسلّحون به في معارضتهم لسياسة الولاّة العرب الذّين مارسوا عليهم أنواعا من الاستبداد ومن الهيمنة السّياسيّة والاجتماعيّة.

---

(1) حسين مروّة - النّزاعات المادية في الفلسفة العربيّة الاسلاميّة - الجزء الثّاني - الطبعة الثّالثة 1980، دار الفرابي - بيروت. الصفحة 177 : فتحت خرسان سنة 30 هـ في عهد خلافة عثمان، لكنّ أجواء المقاومة ظلّت تتواصل ضدّ الحكم العربي طوال عهد الامويين ثم تجددت في عهد الخلافة العبّاسيّة بأشكال جديدة منها الاشكال الفكريّة ، فيكفي أن نذكر مثلا أنها بقيت مركزا هامّا للشّيعة طوال عصور التّاريخ الاسلامي.

(2) محمّد البهلي النيّال : "حقيقة التصوّف في الاسلام" - تونس مطبعة النّجاح 1965 ص 141 - 142.

هـــذا الزّهـــد الذّي كان نوعـــا من التعبيـــر عن الاعتـراض السّياسـي كان النّواة الاولى للتصـوّف الاديولـوجي أيّ التـصوّف الـذي سينبنـي علـى مجموعـة من الافكـار والمفـاهيم المتكاملة التي ستجعل منه فلسفة مضادة للاديولوجيّة الدّينيّة الرّسميّـــة لدولة العبّاسين، خاصّة خلال القرن الثّالث هجريًا، ان كان ذلك عند تبنّيهم رسميًا للمذهب المعتزلي وما صحب ذلك من محاولات لفرضه على المجتمع بصفة تعسّفيّة، أو برجوعهم بكلّ قوّة الى المذهب السنّي مع المتوكّل فيما بعـد.

2) التصوف أو الإعتراض الإيديولوجي

فالانتقـال من الزّهـد الـى التصـوّف في الاسـلام تمّ فـي نهـايـة القرن الاوّل وبدايـة القـرن الثّانـي (هجريًا)، ثمّ بلـــغ التصـوّف نضجـــه في القـرن الثّـالث (1)، معنـى ذلـــك أنّ هـذا الفكـر بـدأ يتبلـور بصفة موازيـة لاحتـداد الصّراع من أجل تحديـد الاديولوجيّـــة المناسبـة للدولـة العبّاسيّـة.

فالعبّاسيّـون الذّين يزعمـون انتسابـهم الـى آل البيـت كمصدر أوّل لشرعيتهم وركيـــزة دينيّـــة أولـى لدولتهـــم، يحكمـــون المجتمـــع بسلطـــة الاهيّـــة غير قابلـة للرّفض ولا للاعتـراض ولا للتغييـــر ولا للزّوال (2).

والشّريعـة لديهـم هي المستنـد النّظـري لهـذا النموذج السّياسـي وهي تمثّل العلّة الوحيدة بين الانسـان والالـــه الذّيـن هم ظلّه في الارض.

فبمـاذا تجيـب الفلسفـة الصّوفيّـة عن هـذه النظريّـة ؟

---

(1) ألفريـد بيـل : " الفرق الاسلاميّـة في الشّمـال الافريقـي من الفتـح العربي حتى اليوم " ترجمة عن الفرنسيّـة عبد الرحمان بدوي - دار الغرب الاسلامي - بيروت - لبنان، الطبعة الثّالثـة 1987 الصفحة 266.

(2) حسين مـروّة - المرجـع المذكـور ص 265.

تجيب بنظرية معاكسة تعتمد على مصطلحات ومفاهيم لها معانيها المضبوطة منها المعرفة ، والمجاهدة والولاية، والكرامات ، والظاهر والباطن، والشريعة والحقيقة. (1)

فالمعرفة هي التعرّف على الله وذلك بالاتّصال به مباشرة دون وسائط وان كانت وسائط الملائكة، والعارفين هم الذين توصّلوا الى مشاهدة الاله بقلوبهم .

المجاهدة : هي السّلوك العملي المؤدّي الى المعرفة وهي حياة التقشّف، وكبت رغبات النّفس، وينسب الى أحد المتصوّفين الاوائل المشهورين وهو ذو النّون المصري (توفّى سنة 245 هـ) قوله :" بقدر ما يعرف الصّوفي ربّه يكون انكاره لنفسه ".

الولاية : تتحقّق اذا ما تحقّقت المعرفة حيث يصبح العارف وليّ الله ، يتّصل به دون وسائط.

الكرامات : هي خرق القوانين الطّبيعيّة،وقدرة الاولياء على العجائب، ففكرة الولاية تقترن بفكرة الكرامات. اذ لا تكون الكرامات ممكنة الاّ اذا حصلت الولاية.

الظّاهر والباطن : هي طريقة في التّعامل مع نصوص الاسلام ، ففي الفلسفة الصّوفيّة هذه النّصوص تحمل وجهين من المعاني، الوجه الظّاهر وهو يتوجّه الى العامّة من المسلمين،والوجه الباطن وهو يتوجّه الى الخاصّة منهم ، والخاصّة هم العارفون أيّ المتصوّفون.

---

(1) IBN KHALDOUN : Discours sur l'histoire universelle. Traduction vincent Martreil - Tome III - BEYROUTH 1968 - Collection d'oeuvres représentatives. de la page 1004 ⟶ 1032.

الشريعة والحقيقة : الظاهر هو الشريعة والباطن هو الحقيقة، والصوفية يأخذون بالباطن دون الظاهر، أي أن ما يتعلقون به هي الحقيقة التي هي في نهاية الامر الاله، والاله مباشرة.

فمن وراء هذه الاسس الفلسفية التي أجمع كل الذين اهتموا بموضوع التصوف (1) انها نتاج خليط من الديانات الهندوسية والفارسية والعبرية والمسيحية والاسلامية ومن الفلسفات اليونانية والاسكندرية الافلاطونية المحدثة،(2) أي نتاج لما سماه لويس ماسنيون بـ " التوفيق الشرقي " - "LE SYNCRETISME ORIENTAL" (3)

من وراء كل ذلك يمكن أن نستخلص مجموعة من المبادىء الفلسفية التي تمثل خروجا واضحا عن الفلسفة الرسمية. أولها اسقاط الوساطة في الدين، ويكمن هذا المبدأ في معنيي المعرفة والولاية، وقد عبر المتصوفون عن هذا المبدأ بدرجات متفاوتة منها ما هو نفي لكل وساطة ولو كانت وساطة الانباء - وان لم يرد ذلك سوى ضمنيا - مثلما فعل الحلاج شهيد التصوف (4) عندما كان يقول: " أنا الحق " أو عندما يصرح بـ " سألت : من أنت ؟ قال : أنت "(وهو هنا يعرض فكرة الحلول وقد اعتبرت من أكثر الافكار الصوفية تطرفا) الى نفي وساطة الشريعة أيضا. ولكن ما يهمنا هنا كمدلول ايديولوجي وسياسي لهذا المبدأ الاول هو نفي وساطة الخليفة أو الحاكم "التيوقراطي" الذي يعتبر نفسه ظل الله في الارض وممثله لدى المجتمع الاسلامى في تلك الفترة وفي ذلك الفضاء العباسي.

---

(1) القائمة طويلة ولكن نستطيع الاكتفاء بذكر أشهرهم مثل غولد تسيهير، ولويس ماسنيون وألفريد بيل وادم متز وحسين مروة ...

(2) لفهم خصوصيات هذه الفلسفات يمكن الرجوع الى غولد تسيهير وأيضا الى حسين مروة، ولويس ماسنيون بمراجعهم المذكورة سالفا.

(3) ألفريد بيل : المرجع المذكور ص 372.

(4) الحسين بن منصور الحلاج : ولد سنة 857م في البيضاء من قرى فارس - توفى مصلوبا بعد فتوة حلّت محاكمته وقتله سنة 922م بتهمة القرمطة والكفر والسحر.

ويظهر جليّا مبدأ نفي الوساطة أيضا في معنى الولاية الصّوفيّة لانّها تعني انتزاع احتكار السّيادة أو الزّعامة الدّينيّة المطلقة من أيدي الخلفاء، حيث هي تضع الولي فوق الحاكم، فهي بذلك " شكل من الاشكال المتعدّدة لتحطيم ايديولوجيّة الدّولة " (1).

ويمكن أن نضيف أنّ الانتساب الى "آل البيت" كمصدر ديني للشرعيّة السّياسيّة يفقد هنا معناه ولو ضمنيّا لانّ النبوّة باعتبارها الواسطة الوحيدة بين الانسان والاله فقدت ضمنيّا مكانتها المتميّزة، خاصّة وان فكرة الكرامات التي اقترنت بمفهوم الولاية، تجعل الاولياء في مقام الانبياء وذلك رغم احتياط المتصوّفين في التفريق بين الكرامات والمعجزات حتّى لا يتّهموا بسهولة بالهرطقة، مثلما احتاطوا في تأويل معنى "آل البيت" عندما نسبوا الى النبيّ محمّد أنّه سئل " من آل محمّد؟" فأجاب " كلّ تقيّ " (2).

أمّا المبدأ الثّاني لهذه الفلسفة المضادة فيكمن في مفهومي " الظّاهر والباطن "، ثمّ " الشّريعة والحقيقة "، فبالنسبة للمتصوّفين اذا انكشفت الحقيقة وحصلت المعرفة، سقطت الشّريعة، وكانوا في جدالهم مع فقهاء السنّة يقولون : " لكم العلم الظّاهر ولنا الكشف الباطن، لكم ظاهر الشّريعة عندنا باطن الحقيقة، لكم القشور ولنا اللّباب " (3).

---

(1) حسين مروّة - المرجع المذكور ص 201 - 202.
(2) حسين مروّة - المرجع المذكور ص 306 - 307.
(3) محمّد المهدي المسعودي : ابن سينا - دار سيرس - تونس 1981 ص 46.

وإخلاصا لهذا المبدأ، لوّح الحلاّج بفكرة " الحجّ الرّوحي " (1) وهي الفكرة التي كلّفته حياته لا فقط لانّها تضرب احدى الاركان الخمسة للشّريعة الاسلاميّة بل أيضا لالتقائها الموضوعي مع أخطر معارضة كانت تهدّد آنذاك الدّولة العبّاسية حيث كان قرامطة البحرين يقطعون طريق الحجّ، فطلب الحلاّج أوّلا لتلويحه بأنّ " الحبّ الالهي " يعفي من ممارسة الشّريعة، وثانيا لانّه وصل بذلك - من حيث يدري أو من حيث لا يدري - الى تشريع ما أُعْتُبِر " جريمة " القرامطة في سدّهم الطّريق أمام الحجيج ومنعهم من القيام بواجبهم المقدّس في زيارة مكّة، وذلك بالتلويح بفكرة أنّ الحجّ لا يعني حتميّا زيارة مكّة. وقد اتّهم في نفس الوقت بالكفر والهرطقة، وبأنّه أيضا مبشّر قرمطي مندسّ. (2).

والشّريعة في الدّولة الاسلاميّة هي مصدر كلّ المؤسّسات والعلاقات الاجتماعيّة، وضرب مبادىء الشّريعة أو التقليل من أهميتها هو بمثابة تخريب قوائم الدّولة - فانّ سقطت الشّريعة أيّ شرعيّة أخرى بقيت للخلافة ؟

الى جانب هذا، يضاف مبدأ المجاهدة، وهو يعطي نموذجاحياتيّا يناقض تماما البذخ وحياة القصور التي يعيش فيها الخلفاء المسلمون " ظلال اللّه في الارض "، وينسب هنا الى الحسن البصري في فترة مبكّرة أنّه كان يبيّن في تعاليمه أنّ البحث عن الحبّ الالهي والوصول اليه لا يكون بمراعاة الشّعائر الدّينيّة بقدر ما يكون برياضات الزّهد. (3)

---

(1) LAOUST HENRI : Les schismes dans l'Islam - èd Payot - PARIS 1983 - P. 160.

(2) LAOUST HENRI : Op. cit. p 160

(3) ألفريد بيل - المرجع المذكور - الصّفحة 372.

ثمّ تطرح أمامنا قضيّة الطّقوس الصّوفيّة لنأخذ منها مثالا واحدا هو " الذّكر " وقد عرّفه ابن خلدون "بأنّه عمليّة تنتقل خلالها الرّوح من الادراك الخارجي الى الادراك الدّاخلي، فتضعف الحواس في حين تقوى هذه الرّوح، والذّكر يسهّل عمليّة الاماتة، اماتة الحواس، ليتطوّر ادراك الرّوح فتصبح تعرف وترى"(1).

هذا الذّكر وهذه الطّقوس لم تقنّنها نصوص الاسلام، لا القرآن ولا السنّة ولا أيّ سلطة دينيّة رسميّة، بل كانت من خلق وفعل المتصوّفين أنفسهم، وهذا مظهر آخر من الانشقاق الفعلي على ما يعتبر مصدر التشريع الدّيني.

3) تسرب التصوف إلى الأوساط المعدمة

هذا الاعتراض الايديولوجي في الفكر الصّوفي لم يقتصر على الجانب النّظري كما أنّه لم يبق محصورا في المستوى الفردي وفي الشّجاعة الفكريّة لبعض روّاده من أمثال الحلاّج، بل نراه خاصّة في القرن الرّابع والخامس هجريا، يلتقي شيئا ما بالتربة الاجتماعيّة، في اطار الفرز الاجتماعي الذّي بدأ يتبلور في ظلّ الدّولة العبّاسيّة فـ " كانت الصّوفيّة حينئذ احدى الطّرق التي اتّبعتها بعض الفئات الشعبيّة للتعبير عن عدم قبولها للامر الواقع " (2).

وفي هذه الفترة برزت عدّة تنظيمات كانت تعبيرا عن الغضب الشعبي وعن الحرمان الاجتماعي اشتهرت منها ما يسمّى بـ " العيّارين الفتيان " (3) وهي تنظيمات يعمل المنتمون اليها وجلّهم من الشبّان - وفق قواعد تعاونيّة تعتمد على خصال الفتوّة والمروءة. وكانت " تصوّب ضرباتها في الغالب ضدّ الحكّام والاثرياء وتستهدف الاحياء الغنيّة في أكثر الاحيان " (4).

---

(1) IBN KHALDOUN - Ouvrage cité - P. 1110 مترجم من طرفنا.
(2) المهدي المسعودي - المرجع المذكور - الصّفحة 45.
(3) نفس المرجع ص 36 - حسين مروة المرجع المذكور الصفحة 309.
(4) المهدي المسعودي ص 37.

فهي اذا تمثّل ما يسمّى بـ " اللّصوصيّة الاجتماعيّة " (1). لكنّ ما يهمّنا من تنظيمات " العيارين " هي العلاقات التي أثبتها بعض المؤرّخين (2) بينهم وبين الصّوفيّة، حيث كان هؤلاء ينضمّون ويتجمّعون ضمن حلقات " العيّارين الفتيان " للتصدّي للفقر وفضحه. كما أنّ هناك من يرجع أصل كلمة " الفقراء " التي تطلق على الصّوفيّة الى هذا الوسط الاجتماعي المعدم الذي انتشر فيه المذهب الصوفي بصفة كبيرة خلال القرن الرّابع والخامس (هـ) حيث اقترن التصوّف بالجوع والتشرّد الاجتماعي الناتج عن تفشّي الفقر والخصاصة. فمثل " العيّارين " كان المتصوّفون خاصّة في القرن الخامس الهجري يمثّلون جزءا من الفئات التي همّشتها اجتماعيّا الدولة العبّاسيّة.
هذه محاولة قصيرة في وضع أصول التصوّف في مجرى تاريخيتها لتصبح قابلة للفهم، فهمّها في علاقة بما يجري في مستوى السلطة السّياسيّة وفي مستوى المجتمع العربي الاسلامي من القرن الاوّل الى القرن الخامس، فالمتصوّفون الاوائل في الاسلام كانوا بمثابة "النخبة المثقّفة " التي تمسّكت باستقلاليتها الفكريّة تجاه السلطة الحاكمة، وذهبت في ذلك الى أقصى الحدود بالتنظير للمطلق، ليس المطلق الذي وظّفه الحكّام والخلفاء لترسيخ دولتهم بل " المطلق المضاد "، الذي ينزع عن هؤلاء شرعيّة استبدادهم لذلك وقع اضطهاد المتصوّفين والتخوّف منهم في نفس الوقت، ولذلك قاومهم فقهيّا العلماء الرّسميّون.

وان لم نر هؤلاء المتصوّفين ينظّرون بصفة واضحة وصريحة للانحياز الاجتماعي ضدّ السلطة الاّ أنّ ذلك قد انتهى بالحصول، فحصل الالتقاء بين الاعتراض السّياسي والاديولوجي من ناحية، والوسط الاجتماعي المعدم والمهمّش من ناحية أخرى، ويبدو أنّ ذلك حدث بصفة عفويّة (3).

---

(1) HOBSBAWM E. : Les bandits. éd. Petite Collection Maspéro - PARIS 1970

(2) القشيري الرّسالة القشيريّة - ص 104 - دار الكتاب العربي - بيروت.

(3) لم نعثر في المراجع والبحوث عمّا يثبت هذا الالتقاء بصفة واعية ومنظّمة الاّ أنّ اشارات ومعلومات عديدة جاءت عن طريق القشيري، أو عن طريق آدم متز (الحضارة الاسلامية) وغيرهما لتدلّ عن اقتران ظاهرتي التصوف والفقر وذلك خلال القرنين 4 و 5 هـ - الى درجة جعلت من الممكن استخلاص أنّ التصوّف خلال هذه الفترة كان نتيجة انتشار الفقر وليس العكس مثلما هو معروف.

وبنفس هذه العفويّة، سنرى الحركة الصّوفيّة تنتشر لدى الفئات الشعبيّة لتضيع هذا البعد الفكري " العرفاني " ولكن ليبقى يلازمها دائما - ولو بأقلّ حدّة ، ولو بتفاوت ، ولو بتقطّع، البعد المعارض أو المستقلّ عن السّلط الحاكمة. وهذ ما سنمتحن صحّته بالنّسبة لشمال افريقيا وبالنسبة لتونس في حدود الممكن.

II) أصول التصوف في شمال إفريقيا

1) من التصوف الفردي إلى التنظيم الجماعي

في شمال افريقيا أيضا، يمكن ارجاع أصول التصوّف الى مرحلتين. الاولى كانت فترة التصوّف النخبوي من أمثال ما برز خلالها أبو مدين شعيب (1)، وأبو بكر ابن عربي (2) ومحي الدّين بن العربي (3) وأبو الحسن الشّاذلي (4) وذلك خلال القرن 6 هـ .

أمّا المرحلة الثانية، فكانت مرحلة الانتقال الى التنظيم الجماعي للتصوّف أو الانتقال من التصوّف الفكري الى التصوّف الشعبي الطرقي وقد وقع ذلك في القرن التّاسع الهجري في ظرفيات تاريخيّة خاصّة.

---

(1) أبو مدين شعيب : أصله من اشبيليّة ، ولد سنة 1146م غادرها الى طنجة ثمّ الى سبتة ثم مراكش ثم فاس، أخذ التصوف عن عبد القادر الجيلاني ببغداد وعند رجوعه استقر ببجاية - توفى سنة 1197م وهو يعتبر قطب التصوف في المغرب.

(2) أبو بكر بن عربي : توفّى سنة 543-1148م . كان قاضيا باشبيليّة عندما كانت الاندلس تابعة للمرابطين. وقد اشتهر هؤلاء بانغلاق دولتهم على مبادىء الفقه وبالبذخ الكبير في حياة حكّامها .

(3) محي الدّين بن عربي : ولد سنة 561هـ - 1165م بمرسيه بالاندلس في عصر الموحّدين وقد اشتهر بفلسفة وحدة الوجود أي انعدام الفصل بين الاله والعالم.

(4) أبو الحسن الشاذلي : أصله من المغرب ارتحل الى الشرق حيث قام بفريضة الحجّ وهناك اطّلع على المذهب الصوفي واعتنقه . عند رجوعه التقى بالشيخ محمد بن مشيش الذي أشار اليه بالتوجه الى تونس. فاستقرّ بشاذلة وهي قرية قرب زاوية سيدي علي الحطّاب ومنها تردد على مدينة تونس حيث رابط بمغارة جبل الجلاّز أين توجد زاويته .

وقد كانت هذه النخبة من المتصوّفين تكوّن "أساتذة ممتازين في علوم الصّوفيّة نشروا التصوّف في المدن أوّلا وشيئا فشيئا (ابتداءا من القرن السّابع الهجري) نقل تلاميذهم التصوّف الى الارياف وأنشأوا زوايا للتعاليم الصّوفيّة (...) وبفتح باب التصوّف لاهل الرّيف والعامّة ساعدوا مرارا كثيرة على نشر الاسلام واعادة نشره في الارياف. وبهذا مهّدوا السّبيل للحركة الصّوفيّة الكبيرة الشعبيّة التي ستنتشر ابتداءا من القرن الخامس عشر مع الطّرق الدّينيّة من الغرب الى الشرق "**(1)**.

لكنّ، ولتفسير هذا التحوّل التاريخي الذي حدث في التصوّف ليجعل منه حركة شعبيّة، وبقطع النّظر عن الظرفيات التاريخيّة الملائمة والتي ليس المقصود هنا التقليل من قيمة تأثيرها على مجرى الامور - يبقى للتحوّل الفكري الذي صحب محاولات كلّ من الغزالي والقشيري في التوفيق، ابتداءا من القرن الخامس الهجري، بين التصوّف والاسلام السنّي، يبقى لهذا التحوّل تأثيره الكبير على خروج التصوّف من هامشه الاجتماعي الضيّق الى فضاء أوسع، ذلك أنّ ما أتى به الغزالي في نهاية الامر لا يسمح فقط بارجاع التصوّف الى حضيرة الشّريعة - وقد كان خارجا عنها مثلما أوضحنا سابقا - بل خاصّة بتسامح الدّين السنّي الرّسمي مع التصوّف، فسقط جدار الاضطهاد، ونقص النّفور والعداء. وسمح هذا " التّعايش السلمي "، وهذا التّصالح بين المنهجين في شمال افريقيا، خاصّة بعد سقوط دولة المرابطين (1) ثمّ دولة الموحّدين (2) بانتشار التصوّف على نطاق واسع.

---

(1) الفريد بيل : المرجع المذكور ص 393

(2) سقطت الدّولة المرابطيّة سنة 1147م وقد آمر سلاطين هذه الدّولة التى سيطر عليها الفقهاء بحرق كتب الغزالي.

(3) سقطت دولة الموحّدين سنة 1269م وقد تميّزت سياستهم أيضا بعدم التّسامح مع المذاهب الاخرى التي تختلف عن مذهب الامام ابن تومرت.

لكنّ اضافة الى هذا القبول المتبادل بين المذهب السنّي والمذهب الصّوفي والى ما سمح به من ازالة العراقيل أمام الحظوظ الاجتماعيّة لهذا الاخير، ما هي المعطيات الاخرى الخصوصيّة التي جعلت حركة التصوّف والزّوايا تصبح أحد أشكال النّفوذ والسلطة الاكثر هيمنة في المجتمعات المغاربيّة وذلك الى بداية القرن العشرين ؟ ولما اختارت الفئات الواسعة من المجتمع الانضمام والانتماء الى هذا النّوع من الدّين، في حين كان سلاطينها وفقهائها يعتنقون مذهبا آخرا ؟

2) التفسيرات المختلفة لإنتشار التصوف بشمال إفريقيا

أ- ثأر البربر :

في هذا السّياق، أتت تفسيرات عديدة ومختلفة لانتشار ظاهرة الطّرق والزّوايا بشمال افريقيا ، وان لم تكن شاملة ولا صحيحة سوى نسبيّا الاّ أنّه من الطّريف الوقوف عليها والتمعّن فيها لانّها تجلب الانتباه الى بعض الجوانب الخصوصيّة للطّرقية بهذه المنطقة من العالم الاسلامي.

فعندما انتشر التصوّف بين الفئات الواسعة من المجتمع وخاصّة المجتمع الرّيفي ، وخرج عن الاوساط المتعلّمة، أضاع جانبه الفلسفي الرّاقي ليصبح مجموعة من المعطيات الملموسة، يمثّل " ولـيّ اللّه " محورها الاساسي، والزّاوية فضاءها الاوّل، والطّقوس وسائل معانيها الدّينيّة.

ومثلمـا وقعـت الاشـارة فيمـا سبـق، فانّ هـذه الطّقـوس لم يقنّنهـا أيّ نصّ بالقـرآن ولا بالسنّـة، بـل جـاءت خارجـة وموازيـة للطّقـوس الاسلاميّـة المعروفـة. لذلك هنـاك (1) من يـرى في عبادة الاولـيـاء بشمـال افريقيـا تواصلا لبعـض الاعتقـادات ولبعـض الطّقـوس البربريّـة القديمـة.

" فمجرّد سفـرة بالقطـار من الجزائـر العاصمـة الـى وهـران، هي بمثـابـة الاثبـات لذلك : ففـي سهـل شلـيف نـرى عـدد قبـب المعـابـد الصّوفيّـة يرتفـع باستمـرار... فهـل يجب القـول بأنّـه كلّمـا أصبـح العنصـر البربـري غالبـا نـحو الغـرب، الاّ وتطوّرت أكثـر فأكثـر عبـادة الاولـيـاء ؟" (2).

هـذا افتـراض أوّل مال اليـه العديـد وبحثـوا فيـه، وان لـم يُعثـر علـى ما يثبـت هـذا التّواصـل المبـاشـر بيـن الاعتقـادات الصّوفيّـة والاعتقـادات البربريّـة القديمـة في شمـال افريقيـا، الاّ أنّ " غولـد سيهيـر " تمكّن من العثـور علـى ذلـك بالنسبـة للشرق حيـث أثبـت أنّ زيـارة ضريـح سيـدي أحمـد البـدوي بطنطـا بمصـر تأخـذ بالضّبط مكان الزّيارة التـي كان يقوم بهـا المؤمنـون الـى الالهـة " أرتيميـس " بمصـر القديمـة، وذلك اعتمادا علـى الوصـف الـذّي قدّمـه هيرودوت لهـذا الحجّ، وأيضـا على ما يقدّمه المسافرون المعاصرون من شهـادات حول هـذه الزّيارة (3).

---

(1) DOUTTE. E. : Notes sur l'Islam Maghrébin. Les marabouts - Extrait de revue de l'histoire des religions - PARIS 1900. P:10-11

(2) مترجم من طرفنا DOUTTE E. : Ouvrage Op. Cit. P: 7 - 8

(3) Ouvrage Op. Cit. P: 15

أمّا في تونس، حيث ينحصر العنصر البربري اليوم في مجموعات صغيرة، فامتحان هذا الافتراض يصبح - ربّما - سهلا. ومن قاموا بذلك وجدوا بعض الادلّة، فبالنسبة لسكّان مطماطة الاصليّة، الذين لا يتجاوز عددهم الثلاثة آلاف، نجد ثلاثين قبّة للاولياء، تسيطر عليهم قبّة أخرى أساسيّة هي قبّة سيدي موسى، وليّ الاولياء وسيّد السكّان (1).

وقد يكون لهذا الانتشار الكبير للاولياء مع اقترانه بسيطرة العنصر البربري بمطماطة دلالته على هذا الافتراض الاوّل. الاّ أنّ انتشار نفس هذه الظاهرة بمناطق اسلاميّة أخرى بالشرق العربي وحتّى بالهند والباكستان وايران يدعو الى بعض الاحتراز والى تنسيب هذا الافتراض.

ب - ثأر المرأة :

أمّا الافتراض الثّاني، فيجعل من انتشار الظاهرة الصّوفيّة وعبادة الاولياء ثأر المرأة لنفسها على مستوى الممارسة الدّينيّة.

فلانّ تردّدها على المساجد لم يقع بنفس الدّرجة التي للرّجل في علاقته بهذا المكان المقدّس، لاسباب تبقى غير واضحة - مرتبطة ربّما بالسّلوك الحضاري المهيمن أكثر ممّا هي مرتبطة بنصوص الدّين، ولانّ علاقة المرأة بدين النّصوص كمصدر لنوع من السلطة الاجتماعية والحضاريّة، بقيت دائما علاقة من درجة ثانية أمام الرّجل، انكبّت المرأة على عبادة الاولياء كفضاء تستمدّ منه سلطة دينيّة معاكسة.

وهذا ما يذكّرنا شيئا ما بما وقع في التّاريخ الوسيط الاروبّي، عندما كانت الكنيسة المصدر الاوّل لكلّ السّلط، وعندما خنقت كلّ الفضاءات أمام المرأة فمنعت عليها العرش، اضافة الى كلّ ما أخضعت له من قوانين الاقطاع التمييزيّة، فتمرّدت المرأة لذلك بممارستها

---

(1) BEN HAMZA KACEM : Croyances et pratique en Islam populaire - le cas de MATMATA : IBLA 1984 - 1-n° 149. P. 87

وتعاطيهــا لما اعتبر سحر، ومن هنا كانت ظاهرة " ملاحقة السّاحرات " التي مارستهــا الكنيســة الا روبيّة آنذاك بكلّ قســوة ضــدّ المرأة السّاحرة . لانّها كانت ترى فــي ذلك نفوذا معاكسا لسلطة الاله الذي فرضت نفسها كممثّل وحيد له في الارض (1).

أمّا بالنسبة لتونس، فيجد هذا الافتراض لنفسه بعض المبرّرات : وان كانت غيــر كافيــة، ففي مستــوى الانتساب الى الولاية، تعطينا الوثائق (2) عددا تقريبيّــا للزّوايــا التي تحمل أسماء نسائيّة وهي خمسة وسبعون زاوية منتشرة في أغلب مناطــق البــلاد وذلك بالنّسبة للفترة الاستعماريّة (3). من بينهــا وليّات مشهورات منهنّ السيّدة المنّوبيّــة. وهي امرأة من قرية منّوبة الواقعة على بعد ستّة كليمترات غــرب تونس العاصمة، كانت من أهمّ أتباع الطّريقة الشاذليّة، وقد مرّت بنفس الطّريق الذي يمرّ به الاوليــاء لتصبح لديهم هذه المكانة، فتميّزت حسب الرّوايات(4)منذ طفولتها بادراك خاصّ للمعرفةالماورائيّة، كانت تقوم بالخلوة في جبل زغــوان متأثّرة بتعاليم أبي الحسن الشّاذلي، وكانت تتجوّل دائما مرتدية بصفة مزرية في الاحياء الحفصيّــة الجديدة ممّا كان يضفي عليها بعض مظاهر الجنون، وكانت تنسب اليها العامّــة الكثير من الكرامات، ورغم مطالبة علماء الدّولة الحفصيّة بايقاف هذه المرأة التــي تتجوّل في الاماكن العامّة بين الرّجال بكلّ حريّة، خارقة قوانين السّلوك الاجتماعــي المهيمــن، فانّ السلطان الحفصي كان يعارض ذلك للشعبيّة الكبيرة التي تتميّــز بها هذه المرأة . وقد توفيت سنة 1267م، ودفنت على الرّبوة التي تشرف على تونــس العاصمة من الجنــوب الغربــي.

---

(1) غارودي روجيه : مستقبل المرأة - ترجمة محمود هاشم الودرني - دار الحوار سوريا.

(2) A.G.T. : Série D - Dossiers 71 à 94.

(3) آخر تعداد للزّوايــا وقع سنتي 1924 - 1925.

(4) BRUNSCHWIG ROBERT : La berbérie Orientale sous les hafsides Des origines à la fin du XVè Tome second - PARIS 1947. P. 174

أمّا في مستوى الانتماء الى الاولياء، أيّ الانتماء المنظّم والقارّ لزوايا الطّرق، الذّي يعطى للمنتمين لقب " الاخوان " و " الاخوات " (1) فانّ الاحصائيات تعطينا نسبة تقريبيّة جدّا (2) تساوي 14.096 من " الاخوات" على مجموع 311.000 من المنتمين. وبقدر ما كان التعداد متواصلا بالنسبة للاخوان المنتمين لكلّ الطّرق الصّوفيّة، وعددها تسعة عشر، بقدر ما وقع اهمال تعداد عدد النّساء المنتميات، فورد ذلك بالنسبة لبعض الطّرق (ستّة منها فقط). وكثيرا ما يقع اغفال التعرّف على كلّ ما يخصّ المرأة فى أغلب العلوم وفي أغلب الاحصائيات ان كان ذلك في القديم أو في الحديث، وهي قضيّة أخرى.

أمّا في مستوى الزّيارة أو التردّد على الزّوايا، فان ذلك يصبح سهل الملاحظة، فالزّاوية هي احدى الفضاءات العامّة والنّادرة التي بامكان المرأة التردّد عليها بدون محرّمات اجتماعيّة، فكانت تقوم بذلك ولازالت في أيّام معيّنة من الاسبوع، وحسب استمارة قام بها أحد الذّين بحثوا فى هذا الموضوع (3) فانّ نسبة النّساء المتردّدات على زاوية سيدي بلحسن الشّاذلي مثلا هي بـ 73 % مقابل 27 % فقط من نسبة الرّجال.

لكنّ وان لا تسمح كلّ هذه المعطيات من تثبيت الافتراض سوى بصفة نسبيّة اعتمادا على القول "بانّ خطّافا واحد لا يدلّ على الرّبيع "(اذ أنّ 75 زاوية نسائيّة على مجموع 1300 زاوية، ثمّ 14.000 من " الاخوات " على مجموع 311.000، لا يمكّننا من التعميم)، فانّ علماء الاسلام الرّسمي قد أقلقتهم الظّاهرة بصفة كبيرة، فانّ قبلوا على مضض أنّ

---

(1) هم أولئك الذّين لهم مكانة وسطيّة بين المجموعة التي تتكوّن منها " ادارة الزاوية " وبين الزّوار الذّين لهم علاقات موسميّة مع الزّاوية.

(2) A.G.T. : Série D - Dossier 3 - CARTON 97.
وذلك حسب نفس تعداد 1924 ـ 1925

(3) محمّد نجيب الرّاهم : أبو الحسن الشّاذلي ـ الوليّ : سيرته، مقامه وزوّاره مكتبة العجيلي بزغوان ـ 1987 ـ الصفحة 76.

يقاسمهم النّفوذ الدّيني وما يأتي وراءه، أولياء من الرّجال فانّ صبرهم ينفذ عندما تكون تقاسمهم في ذلك نساء، لذلك كانوا لا يعترفون في كتاباتهم لهاته النّساء الوليّات سوى بصفة التنسّك والتعفّف والتقشّف، وينفون عنهنّ صفات العلم والمعرفة التى يتميّز بها الاولياء الصّالحون في ادبيات مناقبهم (1). لذلك، عدى ما كتب عن رابعة العدويّة، لم تخلّف لنا هذه الادبيّات ما يوضّح لنا الموضوع بصفة كافية.

ج - ثأر السّودان :

الافتراض الثّالث، يتعدّى ظاهرة التصوّف الطّرقي الى ما يهمّ حركة الزّوايا بصفة عامّة، ليوضّح أنّ الكثير من الطّقوس ومظاهر الاعتقادات الشعبيّة هي مرتبطة بوجود السّودان في المجتمع التّونسي والمغاربي بصفة عامّة.

"فخلال قرون، لم تكفّ القوافل على جلب العبيد السّود الى التلّ الجزائري والى المغرب وتونس، (...) وفي تونس فانّ أمرا من الباي مؤرّخ بـ 23 جانفي 1846 قد ألغى تجارة العبيد، الاّ أنّ هذه التّجارة لم تمنع بصفة حازمة وذلك بتسليط عقوبات على المورّطين في البيع وفي الشّراء وفى الاحتفاظ بالعبيد الاّ في ماي 1890 " (2).

وهناك من شهود العيان في بداية القرن 19 م من كتب في صدد تأثير العنصر الاسود في الاعتقادات الشعبيّة مستنكرا ذلك، حيث رفع أحمد التنبكتي (3) برسالة الى حمّودة

---

(1) E. DOUTTE : Ouvrage déjà cité. . P. 95

(2) E. DERMENGHEM : Le culte des saints dans l'Islam Maghrébin - Ed. GALLIMARD - PARIS - 4è Edition 1945 P. 255 - مترجم من طرفنا -

(3) أحمد التنبكتي : ذهب الى الحجّ ومرّ بمصر ثمّ عند رجوعه الى تونس وجد ظاهرة اجتماعيّة خطيرة متسبّب فيها جند السودان الذين جلبوا الى تونس في وقت سابق. له مخطوط بعنوان " هتك السر عمّا عليه سوادان تونس من الكفر " وهى عبارة عن رسالة توجه بها الى حمّودة باشا يفضح فيها ما كان عليه هؤلاء السودان من ممارسة خارجة عن الدّين الاسلامي.

باشا مؤرّخة في 20 نوفمبر 1800 يكشف فيها الاخطار الجسيمة التي يقوم بها هؤلاء في اشاعة التفسّخ في المجتمع التونسي (1).

وفي تونس فانّ الطريقة الصّوفيّة لهؤلاء السّودان تسمّى " الصتمبالي " ووليّهم هو سيدي سعد الذي له قبّة بسهل مرناق جنوب العاصمة (2).

ويبدو أنّ هؤلاء السّودان الذّين كانت لهم أنشطة دينيّة كبيرة قد وجدوا في تونس منذ عهد علي باشا الاوّل (توفّى سنة 1756) وقد اتّخذ منهم حرّاسا لنفسه أطلق عليهم اسم البوّابة، "وبعد وفاته صاروا يكوّنون هيئة اجتماعيّة ذات تقاليد وأنظمة وادارة ومحاكم خاصّة بهم " (3).

ونظرا الى أنّ اسلام هؤلاء السّودان كثيرا ما كان مجرّد نتيجة لسقوطهم في عبوديّة الاسياد المسلمين، فانّ اسلامهم بقي مطبوعا الى حدّ بعيد بالاعتقادات الدّينيّة والطّقوس الاصليّة التي كانوا يمارسونها في بلدانهم وفي اطار حضاراتهم الاصليّة. وفي نهاية الامر، ثأر البربر، ثأمر المرأة، ثأر السودان... قد يكون، خاصّة وأنّ كلّ من هذه الفئات الثّلاثة هي فئات أقليّة أو تعاني وضعيّة الاقليّات وان كانت نصف المجتمع (والقصد هنا المرأة)، وهي بحكم وضعها فئات مهمّشة بطريقة أو بأخرى، لذلك يبدو اعتناقها لدين الزّوايا والطرق الذّي تميّز منذ بدايته باستيعابه للفئات المهمّشة أمرا طبيعيّا، لكنّ ورغم كلّ هذا ليس لظاهرة

---

(1) رشاد الامام : سياسة حمّودة باشا في تونس 1782 - 1814. منشورات الجامعة التونسيّة 1980. الصفحة 241 - 242.

(2) E. DERMENGHEM : Ouvrage déjà cité. P. 255.

(3) رشاد الامام، نفس المرجع - نفس الصفحة.

بمفردها من هذه الظواهر أن تفسّر انتشار الطّرقية، والزّوايا بشمال افريقيا أو بغيرها، خاصّة وأنّ هذا النّوع من الاعتقادات نجده منتشرا بدرجات وتحت أشكال مختلفة في العديد من الحضارات، في تلك التي تسمّى "بدائيّة" أو في الاخرى التي انبنت حضاراتها على ديانات سماويّة، فالاعتقاد في الاولياء،نجده في الدّين العبري والمسيحي، مثلما نجده في ظاهرة "ساحر القبيلة" وزعيمها الرّوحي عند الشّعوب البدائيّة (1). وأكثر من ذلك يمكن أن نجد اشتراكا بين يهود ومسلمين في زيارة نفس الوليّ مثلما هو الحال بالنسبة لسيدي محرز بتونس (2) أو لسيدي يعقوب بتلمسان (3).

فما هو من المحصول الحاصل أنّ الاسلام لم يفلت من تأثيرات بعض الدّيانات الاخرى وذلك منذ ظهوره، أفلم تفرض عبادة الحجر الاسود نفسها على الاسلام الاوّل مثلا ؟ كما أنّه لم يفلت من قانون التلاؤم الحتمي مع خصوصيات الحضارات التي دخلها، فلا شكّ أنّ العنصر البربري قد لعب دوره في ذلك، كما لا شكّ في أنّ الفئات المختلفة في كلّ مجتمع حاولت من منطلق موقعها الاجتماعي الدّوني أن تتعامل بخصوصيّة مع الاعتقاد الدّيني، الاّ أنّ هذا لا يتنافى مع البعد الكوني للظاهرة، وهو يكمن في الجانب الميتولوجي والاستيهامي والخيالي الذي يصاحب كلّ الدّيانات والاعتقادات، كما أنّه لا يتنافى خاصّة مع البعد التاريخي لهذه الظاهرة، فالحركة الصّوفيّة قد ظهرت

MAURICE GODELIER : Horizons, trajets marxistes en anthropologie (1)
Tome II - Nelle édition - Petite collection maspéro - PARIS 1973.P.236
أعطى لنا الكاتب مثالا عمّا يسمّى " الشامان " -"Le chamane"
في حضارة " الاسكيمو " البدائية، وهي شخصية لها تقارب كبير من حيث دورها الدّيني والاجتماعي مع شخصية الولي في الحضارة الاسلامية.

(2) هذه الظاهرة معروفة في المجتمع التّونسي، وتفسيرها يرجع الى أنّ محرز بن خلف قد وضع اليهود تحت حمايته عندما قامت انتفاضات شعبية عارمة ضد الحكم الفاطمي الشيعي ، وكثيرا ما تكون الاقليات الدّينية خلال هذه الانتفاضات عرضة للسخط الشعبي

E. DOUTTE : Op. Cit. P. 68 -69 . (3)

كتعبير عن نوع من القطيعة السّياسيّة والفكريّة مع ما هو رسمي، ولانّ كلّ القيم المهيمنة فى اطار التّاريخ العربي الوسيط كانت قيما دينيّة، فانّ هذا التعبير لم يخرج هو أيضا عن المنطق الدّيني، بل تطوّر داخله ، فكانت في البداية مبادرة فلسفيّة من نخبة مثقّفة ثمّ اتّسع نطاقها والتقت بالتربة الاجتماعيّة في ظروف تاريخيّة خاصّة، ثمّ رأيناها تنتشر بصفة موازية مع انتشار الاسلام في الاماكن المفتوحة بما في ذلك شمال افريقيا ، وهنا لابدّ من التذكير بأنّ شمال افريقيا مثّلت منطقة متميّزة في تقبّلها الخاص لاشهر المذاهب الاسلاميّة المنشقّة مثال عن ذلك ما عرفته من دول شيعيّة وانتشار المذهب الخارجي بها .

على أنّ الحركة الصوفيّة بهذه المنطقة، وان انتشرت على أساس مبادئ تصالحه مع الشّريعة، الاّ أنّنا نراها تضع نفسها دائما في هامش مستقلّ عن السّلط الحاكم وذلك فى الفضاءات التي يضعف بها حضور هذه الاخيرة؛ وهذا ما سيجعل منها بديلا لنفس هذه السّلط عندما تضعف وتتفكّك في ظرفيات تاريخيّة سنطّلع على البعض منها .

III) إنتشار التصوف الطرقي بتونس وظرفيات التفكّك

1) ضعف الدّولة وظهور القوى البديلة

مثّل القرن الرّابع عشر ميلادي بالنسبة لافريقيّة الحفصيّة فترة انحلال وضعف كبيرين (1)، كما عرف بصفة موازية انطلاق الهيمنة الاجتماعيّة للطّرق الصّوفيّة، وتتجلّى تفسيرات التّرابط بين هذين المعطيين في الفقرة الاتية (2) : ".. اذ مثلما كان الحال بالنّسبة للفترة التي سبقت وربّما بدرجة أكثر من ذلك، بسبب ضعف النّفوذ السّلطاني، المعاصر لهيمنة المرينيّين، فانّ المهمّة الاساسيّة التي كانت مطروحة خاصّة في المناطق السّهليّة بافريقيّة تتمثّل في حماية السكّان الامنين ضدّ تجاوزات البدو. الاّ أنّ الضّعف والتخلّي المعتادين لدى السّلط العامّة تجبران على اللّجوء الى الشخصيات الوحيدة التي كانت لها من الهيبة ما يحدّ من الشرّ ويضعف مفعوله : رجال الدّين وبالاخصّ المتصوّفون منهم الذّين كان يهابهم الجميع. فكان مجرّد وجودهم أوحمايتهم المعلنة، تحمي من اللّصوصيّة السكّان المستقرّين والمسافرين " (2).

هذا نموذج عمّا عليه الوضع الدّاخلي من تفكّك ، وعن تناقضات فئات المجتمع به ، وعن القوى الفاعلة داخله ، الاّ أنّ ما أخطر من ذلك هي جدليّة انخرام التّوازن الدّاخلي من ناحية والمحاولات الاستعماريّة الخارجيّة التي كانت تهدّد افريقيّة آنذاك في اطار الصّراع الاسباني - العثماني من أجل السيطرة على بلدان حوض البحر الابيض المتوسّط الجنوبيّة، خاصّة خلال القرنين الموالين من ناحية أخرى.

---

(1) في نفس هذه الفترة ظهر ابن خلدون - لكنّ بروزه مثّل استثناء تارخيّا عجيبا .

(2) الفقرة مترجمة من طرفنا ROBERT BRUNSCHWIG : Ouvrage op Cit. p. 338.

فلم يظهر السّلاطين الحفصيّون فقط عجزهم عن التصدّي للغزاة ، بل أنّنا نراهم أكثر من ذلك، يستنجدون بنفس هؤلاء الغزاة مثلما فعل الملك الحفصى مولاي الحسن عندما طلب حماية " شرلكان " والاسبان من تهديد بربروس.

فأمام هذا العجز السّياسي الواضح، وأمام " خيانة السّلطان الدّينيّة " التي ظهرت في تعامله مع من كانوا في تاريخ قريب مصدر الحملات الصّليبيّة ضدّ المسلمين وضدّ افريقيّة نفسها (1)، اضافة الى انتشار الفوضى في العلاقات بين مختلف عناصر المجتمع وأخطار ذلك على الوضع الاقتصادي ، أصبح هنالك فضاء ممكن لظهور قوى بديلة سيدفعها الغضب الشعبي الى البروز ولانّ الازمة اتّخذت تعبيرا دينيّا، توجّهت أنظار سكّان افريقيّة الى كبار الصّوفيّة وفي هذه الظّرفيّة برز سيدي عرفة، زعيم الشّابيّة في " اعتلاء عرش القيروان وأحوازها ومقاومة الملك الحفصي الذّي كان يسانده المسيحيّون " (2)

وتاريخ الطّريقة الشابيّة يعود الى النّصف الاوّل للقرن الخامس عشر ميلادي مع بروز سيدي أحمد بن مخلوف الذّي توفّى سنة 1482م تاركا على رأس الطّريقة ابنه محمّد، الذّي توفّى بدوره سنتين ونصف بعد أبيه ، فارتقى الى زعامة الطّريقة ابنه الثّاني سيدي عرفة، واستطاع هذا الاخير اذاء في هذه الظرفيّة الخاصّة أن يعطي للطّريقة بعدها السّياسي الكامل بخلق الدّولة الشّابيّة والحفاظ على الاستقلال السّياسي لجزء من افريقيّة متّخذا من القيروان عاصمة له .

---

(1) وقعت الحملة الصّليبيّة الثّامنة ضدّ افريقيّة بقيادة القدّيس لويس ملك فرنسا وكان ذلك سنة 1270م .

(2) ألفريد بيل - المرجع المذكور - ص 402.

على أنّ بعض النّظر فيما يسمّى بـ " ظاهرة سيدي بن عروس " يمكن أن يوضّح أكثر الانتماء الشعبي الواسع لحركة التصوّف في هذه الفترات فـ " عندما مات هذا الاخير فجأة من جرّاء نزيف في أنفه حوالي 20 أكتوبر 1463م، فانّ السلطان نفسه تقدّم بالكفن الذي دفن فيه، ولانّ السلطان عثمان كان آنذاك مريضا، فانّ أبناءه كلّهم قد حضروا موكب الدّفن الذي وقع بالزّاوية نفسها. فصلّى عليه صلاة الجنازة إمام الجامع الكبير، الذي لم يستطع أن يجد لنفسه ممرّا بين الجماهير الغفيرة الاّ بتسلّق حائط الزّاوية الخلفي. ومن خلال كامل المدينة استطاع كلّ السكّان المشاركة في دفن الجنازة يقودهم في ذلك المؤذّنون الذّين كانوا يردّدون التكبير من أعلى مآذن الجامع الكبير وجامع القصبة " (1).

وطبعا لم تكن هذه الظّاهرة خاصّة بافريقيّة، ففي منتصف القرن الخامس عشر ميلادي كان المغرب الاقصى يعرف هذه الوضعيّة بأكثر حدّة، فأمام ضعف المرينيّين (2) وانحلال سلطتهم، وأمام الحملات البرتغاليّة النّاجحة على سواحل المغرب، تطوّرت الحركة الصّوفيّة بزعامة أبي عبد اللّه محمّد الجزولي الذّي "عند مماته سنة 1465م، نفس السّنة التي اندثر فيها المرينيّون، ترك عدّة آلاف من الاتّباع المنظّمين " (3).

---

(1) ROBERT BRUNSCHWIG - Ouvrage op. Cit. page 346.
الفقرة مترجمة من طرفنا.

(2) المرينيّون : أصلهم من قبائل زناتة البربريّة، اسقطوا دولة الموحّدين باحتلال مراكش سنة 1269م، وظلّوا يحكمون المغرب الاقصى الى سنة 1465م.

(3) ROBERT BRUNSCHWIG - op. Cit. Page 341. مترجم من طرفنا

وقد حاول المرينيّون الذين كانوا يعتنقون المذهب السنّي المالكي سدّ الطّريق أمام انتشار التصوّف بخلق المدارس التي تعلّم الفقه والتشريع الاسلامي، الاّ أنّ ذلك لم ينجح أبدا، اذ "موضوعيّا كان ضعف الحكم المركزي يقوّي الحركة الصّوفيّة" (1).

وقد قامت هذه الحركة بالجّهاد ضدّ الخطر المسيحي مثلما قامت بذلك الطّريقة الشابيّة بالقيروان.

ولم يكن ذلك ممكنا لو لم تكن لهذه الحركات الصّوفيّة من الاستقلاليّة السّياسية والتنظيميّة عن السّلط الحاكمة ما كان يضعها في علاقة ثقة بالفئات العريضة وما كان يجعلها تستوعب لحسابها المصداقيّة السّياسيّة والدّينيّة الي فقدتها نفس هذه السّلط.

ومنذ هذه الفترات التاريخيّة الى نهاية القرن التّاسع عشر ميلادي دخلت الحركة الصّوفيّة بكلّ قوّتها الى الميدان السّياسى وأصبحت تخضع لقانون ميزان القوى وتخضعه بدوره أحيانا لقانونها كما أصبحت من مكوّنات التّوازن التي تحسب لها كلّ السّلط التي توالت على تونس كلّ حساب.

فعندما تحققت هيمنة الاتراك العثمانين على تونس سنة 1574م، كانت " السّيادة للزّوايا القادريّة، واعتمد الترك على جماعات هذه الطّريقة القادريّة (2) وكذلك على سائر زعماء الطّرق الصوفيّة والصّوفيّة المحليّين" (3).

---

(1) LAROUI ABDALLAH : Histoire du Maghreb - T.II pte collection Maspero - PARIS 1976 p. 23.

(3) ألفريد بيل - المرجع المذكور الصفحة 430.

(2) انظر التعريف بهذه الطريقة الصوفيّة بالصفحة : 54-57 أدناه

فاعتمدوا عليها لانّ الطرقية كانت من الامر الواقع الذّي لا مفرّ من التّعامل معه، أمّا ميلهم الى القادريّة فهو يعود أساسا الى أنّ السلطان العثماني كان حاميا لهذه الطّريقة في الشرق وفي بغداد مقرّها الاصلي.

فهامش الاستقلاليّة الذي يمكن أن يبلغ في بعض الظرفيات حدّ الانفصال مثلما رأينا مع الطّريقة الشابيّة، هو واقع من شأنه أن ينبّه الى الخطر الحقيقي الذّي تمثّله الطّرق على السلطة المركزيّة، لذلك وفي المراحل التاريخيّة اللاّحقة بالعالم الاسلامي وخاصّة في نهاية القرن 18م، ظهر أهمّ جدل ديني وسياسي حول الظّاهرة الطرقيّة تمثّل فيما يمكن أن نسمّيه بالجدل الوهابي.

2) ماذا وراء الجدل الوهّابي؟

فقد يبدو عجيبا أن نهتمّ بهذه القضيّة الان وفي هذا الموضع من البحث، الاّ أنّ ذلك يمكن أنّ يتوضّح عندما نرى أنّ الوهابيّة - خلال القرن الثّامن عشر ميلادي - مثّلت عودة الاديولوجية التيوقراطيّة المركزيّة الى السّاحة الاسلاميّة انطلاقا من الحجاز، وأنّ الحرب الشنعاء التي أعلنتها على الفرق المنشقّة خاصّة منها الشّيعة والطرقيّة هي احدى النتائج الطّبيعيّة لهذه الاديولوجيّة.

فعندما بدأت مظاهر الوهن الخطيرة تظهر على الامبراطوريّة العثمانيّة في منتصف القرن الثّامن عشر، ظهرت الوهابيّة كحركة سياسيّة دينيّة هدفها بناء دولة سنيّة لا على تراب نجد فقط بل على مجموع البلدان العربيّة، واعادة الاسلام الى " صفوته الاولى " بمقاومة كلّ التجديدات والمعتقدات الشعبيّة التي دخلت عليه.

وفي هذا الاطار جاء الجدل الوهّابي في شكل رسالة رسميّة صادرة عن السلطة الوهابيّة بالحجاز بل عن محمّد ابن عبد الوهاب نفسه (1) موجّهة الى حكومات الاقطار العربيّة بما في ذلك الدولة الحسينيّة بتونس وقد أورد هذه الرّسالة ابن أبي الضّياف في كتابه (2)، ووقع الردّ عليها من طرف علماء دولة حمّودة باشا منهم ابراهيم

---

(1) محمّد بن عبد الوهّاب [زعيمها الروحي] : ولد بنجد سنة 1703، ينتمي الى عائلة من فقهاء الحنبلية درس عن أبيه ثم بالمدينة ، زرا العديد من المناطق الاسلاميّة منها البصرة، بغداد، كردستان، حمدان واصبهان، ثم كوم حيث تعرّف على المذهب الشيعي والصوفي. سنة 1739 رجع الى الجزيرة العربيّة وألف كتابه " كتاب التوحيد " توفّى سنة 1792.

(2) التليلي العجيلي : الوهابيّة والبلاد التونسيّة زمن حمّودة باشا شهادة الكفاءة في البحث - كلية الاداب بتونس - سبتمبر 1983.

الرّياحي (1) وقاسم محجوب يقول فيها : "... كيف ويحك تستحلّ دماء أقوام بهذه الكلمة ناطقون وبرسالة النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم مصدّقون ولدعائم الاسلام يقيمون (...) وأمّا ما توليت عليهم من تكفيرهم بزيارة الاولياء والصّالحين ، وجعلهم وسائط بينهم وبين ربّ العالمين وزعمت أنّ ذلك سنّة الجاهليّة الماضيّين (....) وأمّا ما جنحت اليه وعوّلت في التكفير عليه من التوجّه الى الموتى وسؤالهم النّصر على الاعداء وقضاء الحاجات وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها الاّ ربّ الارضين والسّموات (...) وابتغيت فيه غير الاسلام دينا بأنّ التوسّل بالمخلوق مشروع ووارد في السنّة القويمة ليس بمحظور ولا ممنوع ومشارع الاحاديث الشّريفة بذلك مفعمة وأدلّته كثيرة محكمة ويكفي منها توسّل الصّحابة والتّابعين في خلافة عمر بن الخطّاب أمير المؤمنين واستسقائهم عام الرّمادة بالعبّاس (...) وأمّا انكار زيارة القبور فأي حرج فيها أو محضور وأيّ ذميمة تطرقها وتعروها (...) فقد ثبت من حديث عائشة أمّ المؤمنين أنّه صلّى اللّه عليه وسلّم زار بقيع العرفة واستغفر فيه لموتى المسلمين وثبت أيضا أنّه زار قبر أمّه آمنة بنت وهب واستغفر لها وأخذ بذلك الصّحابة والتابعون ودرج عليه العلماء والسلف الصّالحون ".(2) .

---

(1) ابراهيم الرّياحي : ولد بتستور سنة 1756م . كان أوّل من نشر الطّريقة التّيجانيّة بتونس(وأسست لذلك زاوية معروفة باسمه بالعاصمة قرب حوانيت عاشور ونهج الباشا). كانت له مكانة مرموقة لدى حمودة باشا باي. أرسله هذا الاخير سنة 1803 الى سلطنة المغرب لجلب الميرة من السلطان سليمان. وكان ولّي رآسة الفتوى وكذلك أمامة جامع الزيتونة. وسنة 1838 أرسله أحمد باي الى اسطنبول لطلب اعفاء الايالة من الاعانة - توفي بتونس سنة 1850 م .

(2) مخطوطا موجودا بالمكتبة الوطنيّة تحت اسم " رسالة فى الردّ على الوهابية " وتحت ع 2513 دد.

وهذا السرد الذي فيه تشريع واضح للتصوّف وزيارة الزّوايا، يعكس طبعا الموقف الرّسمي للحكومة الحسينيّة بتونس آنذاك، وتفسيره على أنّه مجرّد التزام منها للباب العالي وانحياز له ضدّ هذه القوّة الجديدة المعارضة (1) لا يكفي، لانّ حمّودة باشا كان أوّل الموالين للطّريقة القادريّة بتونس، وهو الذّي أمر ببناء زاوية لها بمنزل بوزلفة، كما أنّ ابراهيم الرّياحي الذّي هو رئيس الفتوى وامام جامع الزيتونة آنذاك كان أوّل من أدخل الطّريقة التّيجانيّة الى البلاد.

فالقضيّة تتعدّى روتينيّة الولاء للعثمانيّين الى ما هو أعمق، ذلك أنّ الدولة الحسينيّة حينذاك كانت في حالة تحالف وثيق مع الطرقيّة، وذلك تحقيقا للتّوازن السّياسي والاجتماعي داخل البلاد. فالطرقية التي بدأت تزحف منذ القرن الرّابع عشر والخامس عشر ميلادي، رأيناها تفرض نفسها على الاتراك بتونس، وها أنّها من بعدهم تفرض نفسها على الحسينين أيضا.

وما وراء الجدل الوهّابي هو تعارض سياستين، الاولى كانت ترمي الى ارساء دولة مركزيّة اعتمادا على ايديولوجيّة مركزيّة لا تترك أيّ مكان لايّ تعبير آخر مختلف عن تعبيرها الفكري، لذلك عرفت الوهابيّة عدوّها الاوّل وهو الانشقاق الطرقى الذّي ينتعش كلّما وجد فجوة أوتفكّكا أو انحلالا في جسم أيّ دولة اسلاميّة كانت.

أمّا السّياسة الثانية، فكانت " أسيرة " واقع ملموس يتمثّل في الانتشار الطرقي في صلب المجتمع باعتباره الطّرف الثّاني للتوازن بالبلاد.

---

(1) التليلي العجيلي - المرجع المذكور، نسبة زمن حمّودة باشا. البحث - كليّة الآداب بتونس

فمن وراء الدّفاع عن الطرقيّة يمكن أن نستخلص دفاع الحسينيين على توازن دولتهم . فالوهابيّة لم تهاجم الحسينيين كدولة، بل هاجمت انتشار الحركة الصّوفيّة داخل هذه الدّولة، أمّا الحسينيون فقد رأوا في هذا التهجّم على الصّوفيّة - وان بقي ذلك ضمنيّا - تهجّما على توازن دولتهم وذلك عكس ما قام به بالمغرب الاقصى السلطان سيدي محمّد بن عبد اللّه (1757م - 1790م) ثمّ من بعده السلطان مولاي سليمان (1792م - 1822م)، اللّذان أمام الخطر الزّاحف للطّرق عمدا الى تبنّي الوهابيّة بشنّ الحملات غدّ هذه الطّرق وغدّ الزّوايا بالمغرب (1).

لكلّ هذه المعطيات السّياسيّة والاجتماعيّة، لم تنفذ الوهابيّة الى تونس، ولم يكن لها صدى يذكر، بل من طرائف الامور أنّه حتّى عندما استطاعت أن تمرّ لدى بعض السكّان من جزيرة جربة، فانّ هؤلاء لم يروا في ذلك تناقض مع تردّدهم على الزّوايا . أكثر من ذلك، فزاوية سيدي بومسوار معروفة بأنها زاوية الوهّابين هناك، وكلّ الاوساط الوهّابيّة بالجزيرة وهي تمثّل 3\5 السكّان هي منتمية الى هذه الزّاوية.(2)

معنى هذا، انّ الواقع الموضوعي كثيرا ما يتجاوز الافكار، وهذا الواقع الموضوعي بتونس وقف أمام الوهّابيّة باعتبارها اسقاط عليه . فالبايات أيضا حكمهم خليط من الدّيني والسّياسي، وهم أيضا يستمدّون نمطهم السّياسي من الشّريعة الاسلاميّة، الاّ أنّ سلطتهم ' أجبرت على التأقلم والتّفاعل، فجاءت مرتنة : اديولوجيا لانّها مزيج من السنيّة والطرقيّة، وسياسيّا لانّ مركزيّة حكمهم لم تكن حقيقيّة ولا فاعلة على مناطق البلاد وعلى ميادين الحياة سوى نسبيّا . وهذا ما مكّن الطّرق من أن تتمركز في النسبة الباقية من هذا الفضاء الاجتماعي والسّياسي.

(1) HENRI LAOUST : op. cit. page 330

(2) A.G.T. : Série D - Carton 182 - Dossier 3.
وهذه النسبة وقع حصرها سنة 1925.

وهذا الجدل الذي دار بين الوهابيين والحسينيين هو بدوره مدعاة الى النظر في الواقع الطرقي في اطار الدولة الحسينية لنفهم كيف استطاع هذا الواقع أن يضغط على الحكام الحسينيين الى درجة جعلتهم يدافعون بحماس عن هذه الظاهرة مثلما رأينا.

3) الحسينيون أمام الأمر الواقع

فكان حمودة باشا اذا حامي الطريقة القادرية بتونس، وأول المساهمين في بناء أول زاوية لها بالبلاد ، ثم انطلاقا من أحمد باي - ولاسباب تبقى مطروحة للبحث - أصبحت العائلة الملكية تتوارث انتماءها الى الطريقة التيجانية الى النهاية.

ويكفي أن نلقي نظرة على كتاب أحمد بن أبي الضياف لندرك مكانة الطرق والزوايا عند الحسينيين (1) اضافة الى أن أحمد بن أبي الضياف نفسه، مؤرخ الدولة الحسينية، ووزير أحمد باي ، قد كتب مقامة في مناقب الاولياء (2)، اخلاصا للافكار المسيطرة في عصره.

وما هو أهم أن ذلك لم يكن سوى انعكاسا لهيمنة الطرق والزوايا في المجتمع التونسي، فكأن اقتراعا شعبيا فرض على الحكام تبني الطرقية وتبني الاعتقاد في الاولياء.

على أن القضية الاساسية تبقى في التساؤل حول الاسباب العميقة، لا فقط السياسية والثقافية، بل الهيكلية، التي جعلت من الطرق والزوايا طرفا أساسيا في المعادلة الاجتماعية والحضارية بتونس ما قبل الاستعمار ؟ وهو تساؤل جوهري بدونه يصعب فهم التطورات اللاحقة للطرق والزوايا خلال الفترة الاستعمارية.

---

(1) رياض المرزوقي : " الاولياء الصالحون في اتحاف أهل الزمان " مجلة الفكر تونس - العدد 1 - السنة 20 - أكتوبر 1974.
(2) أحمد بن أبي الضياف " المقامة الجلية في الانوار الشرية " موجودة بالمكتبة الوطنية تحت رقم 3586.

فالطّرق والزّوايا كان لها حضور حقيقي في كلّ ميادين الحياة داخل الدّولةالحسينيّة وذلك منذ الفترات الاولى من تأسيسها، فلم تمرّ أحداث بدون أن تلعب فيها هذه المؤسّسات دورها، نكتفي بذكر الحرب بين الباشية والحسينيّة، حيث لعبت الزّوايا دور الملجأ والحرم للسكّان المذعورين (1). وحيث وظّف أطراف الصّراع تعاملهم مع الاولياء كحيل حربيّة " كما فعل حسين بن علي عندما استخرج مدفعا كان مردوما ونسب اطلاعه على موقعه لسلطان الاولياء عبل القادر الجيلاني فنشر الرّهبة في قلوب الاعداء " (2). وأيضا الدّور الكبير الذي لعبه أصحاب الطّرق خلال ثورة 1864، إمّا بالتّحالف مع الثّائرين أو بالوساطة بينهم وبين السلطة مثلما قام بذلك الولي مصطفى بن عزّوز شيخ الطّريقة الرّحمانيّة بنفطة(3).

فتبرز الطّرق بصفة خاصّة، خلال فترات التفكك والصّدام، أيّ كلّما " ضعفت قوى الاندماج في صلب المجتمع " (4)، لكنّ حتّى خارج فترات الصّدام، كانت الطّرق والزّوايا فاعلة في صلب المجتمع، وهذا يعني أنّ ضعف الدّولة ما قبل الرّأسماليّة كقوّة أولى لتحقيق نوع ما من اللّحمة الاجتماعيّة هو ضعف كامن فيها يلازمها وإن كان ذلك يحتدّ بصفة أكثر خلال فترات الصّدام الاجتماعي.

فان أجمع الكثير على أنّ الدولة التونسيّة في فترة ما قبل الاستعمار كانت بين دول شمال افريقيا - أكثرهم مركزيّة وتمكّنا من السيطرة على المجتمع، الاّ أنّ انتشار الطّرق والزّوايا كمؤسسات تلعب هي بدورها على نطاق مصغّر ومفكّك دور الدّولة أيضا (5)، قد يدعونا الى تنسيب هذا التحليل (6) " ففي النّهاية تبدو

---

(1) رياض المرزوقي - نفس المقال المذكور أعلاه

(2) رياض المرزوقي - نفس المقال

(3) أحمد بن أبي الضياف : اتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الرّمان " تونس 1963 - 1964 - الصّفحة 162 - 168 - 169. الجزء 5.

(4) H. CHERIF : Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'é-poque moderne. Annales E.S.C. - 3-4 Mai-Août 1980 - p. 584

(5) انظر تحليلنا لهذا الجانب بالصفحة 75 أدناه

(6) H. CHERIF : Pouvoir et Société dans la Tunisie de HUSAYN BEN ALI 1705 - 1740 - P.U.T. 1986 P. 325 مترجم من طرفنا.

لنـــا حركـة الطّرق والزّوايـــا، باعتبـارهـــا وليدة المجتمـع العميق وتعبير - علـى المستوى الدّيني - لطبيعتـــه المجـــزّأة، حركـة غير خاضعة لتأثـــير الدّولـــة ولا لمحاولاتهـــا فـي ادمـــاج العنـاصر المختلفة التي يتكوّن منهـــا البلـد ".

فلم تكن بتونس منـاطق متمرّدة ولا منفصلـة عن السلطة بصفة مفتوحة ومعلنـة لكنّ سيطرة المجتمـع القبلـي والرّيفـي والضّعف النسبي للمجتمع الحضري، ركيزة الدّولـة مبدئيّـــا، من شأنــه أن يترك فضاء متّسعـا " للانفصال الموضوعي " ولعلّ انتشار الطّرق والزّوايـــا هو من أكثر ظواهر هـذا الانفصـال.

لكنّ مع نهاية القرن التّاسع عشر، ستعـرف البـلاد التونسيّة بداية مرحلة جديدة في تاريخهـــا السّيـاسي والاجتماعـي والثّقـافـي، وذلك بدخـول الاستعمار الـذّي جـــاء محمّلا بآليـات حضاريّة جديـدة، وخاصّة بطبيعـة سيـاسيّة واقتصاديّـــة جديـدة، وما من شكّ فـي أنّ هـذا العنصر الدّخيل سيحدث ارتبـاكـا قويّا علـــى " النّظـام الطرقـــي " وسيفرض عليـه تاريخـــا مختلفـا، خاصّة وأنّ هـذا الغــزو قـد سبقـــه وصاحبـــه استكشـاف نظـري هـــام حول الواقـع الدّينـي والطرقـــي بالبـــلاد التونسيّـــة. وسيكون هذا الاستكشاف من احـــدى الوسائـل الناجعـــة في السيطرة على هـذا الواقـــع.

الفصـــل الثانـــي

الطرق الدّينية والواقع الإستعماري

I) الطّرق الدّينية وموقعها من المجتمع المستعمر

ففي الفترة التي تهمّ بحثنا ، وبحكم الاهتمام الاستعماري الذّي سبق ولحق أيضا دخول فرنسا الى بلدان شمال افريقيا واستحواذها عليها بما فيها تونس، كان الفرنسيّون من أوّل المهتمّين بالطّرق الدّينيّة الاسلاميّة ومن أوّل المتسائلين حول موقعها من المجتمع، ومن هذه الزّاوية يمكن الحديث عن وجود " انتروبولوجيا استعماريّة " كان لها " الفضل " (الى جانب سلبيّاتها العديدة) في ايجاد رصيد دراسي هام حول القضيّة الطرقيّة.

1) الإنتروبولوجيا الإستعمارية والقضية الطرقية

" انّ حصول نظام استعماري مدني وامتداده على سكّان جدد قد سلّم هؤلاء السكّان، لا فقط الى ادارة الاقامة العامّة والى المعمّرين، بل الى هواة في الاثنولوجيا والانتروبولوجيا (....) ولا فائدة من التعمّق، فما هو سطحي عند المسلم كان يكفي لتفسير الامور " (1).

وفعلا، عندما دخل الاستعمار الى تونس سنة 1881، كان يصطحب معه رصيدا كبيرا من البحوث والدّراسات والكشوف الميدانيّة التي سبقت دخوله والتي سعى الى تحقيقها عن طريق بعض الباحثين مثل DUVEYRIER - د يفيريي أو التي سمحت بوجودها التجربة الجزائيّة باعتبارها تجربة استعماريّة سابقة ، ثمّ تواصلت هذه البحوث بالنّسبة لتونس، خاصّة وأنّ الادارة الاستعماريّة قد أنشأت ما يسمّى بمكاتب الاستعلام العسكريّة (2). ومثّل محور الدّين وخاصة الدّين الطّرقي الشعبي، حلقة هامّة من هذه الاهتمامات.

فكانت المبادرة في البداية للانتروبولوجيا العسكريّة عبر تقارير الضبّاط حول الاحوال العامّة بما في ذلك الواقع الدّيني ومؤسساته (3).

---

(1) P. LUCAS J.C. VATIN : L'ALGERIE DES ANTHROPOLOGUES - MASPERO- PARIS - 1976 p. 25. مترجم من طرفنا.

(2) MAHJOUBI ALI : op. cit. Page 249.

(3) A.M.A.E.F. : Bob : S.8. Archi. 1 K 171 - Dossiers 1.2.3. date : 1881 - 1882.
A.M.A.E.F. : Bob : S.2. Archi. 1 K 204 - Dossiers 3 1881 - 1882.

ثمّ بعد استقرار الامور وبعد فرض " السلم الغاليّة " برزت فئة ثانية من المهتمّين لهم ارتباط بعمل الادارة الاستعماريّة وهم كثيرون يصعب حصرهم هنا، منهم شارل مونشيكور في تونس (1) أوديبون وكوبولاني بالجزائر (2) وقد ألّف هؤلاء كتابهما الشّهير حول الطّرق الصّوفيّة بطلب من المقيم العام بالجزائر آنذاك جول كامبون.

وانطلاقا من نفس الفترة، وفي اطار الهدوء الذّي سمحت به السيطرة الكليّة على الجزائر وتونس، آخذت السوسيولوجيا الاستعماريّة على كاهلها النّظر في بعض الجوانب الهامّة من حضارة أهالي هذين البلدين فظهرت كتابات LE CHATELIER (3) و E. DOUTTE (4) و PAUL LAPIE (5) مثلا، الاّ أنّ هذه الكتابات مثلما سنرى لم تكن خالية من الافكار السّياسيّة المسبّقة ولا من عمليّات التوظيف.

ثمّ مع البذور الاولى للوعي الوطني مع " معركة الجلاّز " و "أحداث التّرامواي " واحتداد الشّعور الاسلامي (الموالي لفكرة الجامعة الاسلاميّة) لدى الرّأي العام بتونس الذّي برز خلال الاحتلال الايطالي لليبيا، رجعت الهياكل الاداريّة بكلّ قوّتها لتعيد النّظر بصفة مدقّقة

---

(1) MOUNCHICOURT C: La région du Haut Tell en Tunisie (LE KEF - TEBOURSOUK MACTAR - THALA) essai de monographie - PARIS 1913.

(2) A. DEPONT X. CAPPOLANI : Les confréries religieuses musulmanes en Algerie. Alger 1897.

(3) A. LE CHATELIER : Politique musulmane - Lettre à un conseiller d'Etat - Revue du monde musulman : Sep 1910.

(4) E. DOUTTE : Op. Cit.

(5) PAUL LAPIE : Les civilisations Tunisiennes - Etude de psychologie sociale PARIS 1898.

في واقع الدّين الطرقي الشعبي فكان تعداد 1911 - 1912 اعادة لتعداد 1896 - 1897، ثمّ مع ظهور الحركة الوطنيّة في بداية العشرينات اعادت نفس هذه الادارة الكرّة بتنظيم تعداد آخر سنتي 1924 - 1925، وفي كلّ مرّة كانت هذه العمليّات مصحوبة بتقارير بها تقييمات عامّة حول القضيّة الطرقيّة (1)، كلّ ذلك انطلاقا من فكرة مسبّقة مخطّطة تتمثّل في اعتبار الدّين المصدر الوحيد للنفس الوطني والمبعث الخطير للحركة الاحتجاجيّة. ثمّ ما انّ تأكّدت الامور في اتّجاه مغاير لظنون الاستعمار، (بوضوح ذلك مع ظهور الحركة الوطنيّة على أساس عصراني ومع الضّعف المتواصل للطّرق الدّينيّة) حتّى انطفأت هذه اللّهفة في التعرّف على الدّين الشعبي، وليس صدفة أن توقّف آخر تعداد للادارة الاستعماريّة حول هذه القضيّة سنة 1933 (2).

أمّا الهدف الاساسي لكلّ البحوث بمختلف أصنافها ومختلف فئات القائمين بها، فهو التعرّف على الاخر بغرض الهيمنة عليه، وهنا يمكن أن نستخلص بعدين لهذه البحوث. البعد الاديولوجي ويتمثّل في الافكار المنحازة التي تنظر الى هذا الاسلام من منطلق حضارة تدّعي أنّها أرقى وأرفع. والبعد السّياسي ويتمثّل في أنّ هذه البحوث كانت تصبّ كلّها في مشروع الهيمنة الاستعماريّة.

أمّا المآخذ التي يمكن أن توجّه الى الفئة الاولى وهم العسكريّون، فتتلخّص أساسا في أنّ الحديث كان عن كلّ شيء وحول كلّ شيء، هدفهم واضح وهو الاستكشاف " للمخابرات " وتكديس المعلومات للتعرّف أكثرما يمكن عن العدوّ.

---

(1) A.G.T. : Série D - CARTON 97 - Dossier 3.

(2) IBiD

أمّا السوسيولوجيّون، فقد غابت في كتاباتهم الاشكاليات السوسيولوجيّة الحقيقيّة، فكانت بحوثهم مجزّئة، فاقدة للتأليف، فلم نجد بها اجابات حول العلاقة بين الطّرق الصّوفيّة والهيكلة السوسيولوجيّة للمجتمع اضافة الى الخلط الذّي كثيرا ما يقوم به هؤلاء بين مظاهر الشعوذة من ناحية والمبادىء الصّوفيّة الحقيقيّة من ناحية أخرى، ان كان ذلك عن جهل ناتج عن انتماء هؤلاء الى حضارة خارجة عن الاسلام، أم كان عن نيّة واعية في اللّبس والتشويه من منطلق الانحياز الايديولوجي ضدّ ثقافة هذه الشعوب المستعمرة.

أمّا فيما يخصّ الادارة الاستعماريّة والاداريّين، وما عدى البعض منهم، فانّ أغلبهم قد وقع في مبالغة " الخطر الطّرقي " وفي المنهج التخويفي (1) وهذا ما برّر سياسة المراقبة والحصار الشّديد الذّي مارسته السّلط الاستعماريّة على الطّرق في نفس الوقت الذّي مارست فيه سياسة تعامل واغراء تجاه البعض منها.

وتبقى الفكرة المشتركة بين كلّ هذه الدّراسات والاحصائيّات مهما اختلفت اختصاصات المهتمّين بها، تركيز البحث على الجانب السّياسي لهذه الطّرق - حتّى وان لم يكن موجودا - وبقطع النّظر على التقييمات التي يدعو من ورائها أصحابها الى اليقظة ازاء الطّرق أو الى المرونة في التّعامل معها أو الى خنقها

---

(1) نذكر منهم :
C. TRUMELET : Les Saints de l'Islam - Légendes hagiologiques et croyances Algériennes : les Saints du Tell - PARIS 1881.
L. RINN : Marabouts et Khouans
Etude sur l'Islam en Algérie - Alger - Jourdan 1884.

فانّ كلّ التحاليل كانت مبنية على تهويل الجانب السّياسي للطّرق، خاصّة خلال الفترات الاولى للاستعمار وحتّى خلال المرحلة التي سبقته، ويكفي أن ننظر في المصطلحات التي وقع استعمالها من أمثال " الجمعيّات السريّة " أو " الماسونيّة " للادلال على معنى الطّرق الصّوفيّة، أو من أمثال " البابا الاسود بالكفرة " للادلال على الشّيخ السّنوسي (1)، لنفهم ماذا يقف وراء هذه التّشابيه والمصطلحات.

كلّ هذا لا ينفي أنّ هنالك من المستشرقين من خرجوا عن هذه المدرسة الاستعماريّة في دراسة الاسلام والاسلام الطّرقي الصّوفي، فكانت بحوثهم ذات محتوى علميّا بعيدا عن التحقير والمغالطة وعن التوظيف السّياسي، اذ حاول أصحابها أن تكون تحاليلهم مخلصة أو مطابقة - في الحدود التي يسمح بها دائما عدم انتمائهم للحضارة الاسلاميّة - للواقع الفكري والسّياسي الذّي أفرز هذا الاسلام الطرقي (2).

ومهما كانت المناهج أو الزّوايا التي اعتمد عليها هؤلاء الذّين اهتمّوا بالموضوع، تبقى بحوثهم واحصائياتهم - الان وقد عادت الكلمة الى أصحابها - بمثابة الرّصيد الذّي يمكن استعماله لاعادة النّظر في القضيّة الطرقيّة من منطلقات جديدة بدون مركّبات ولا محرّمات وبهدف واحد هو التعرّف العلمي على هذا الجانب من الدّين، والتطرّق الى منوغرافيات البعض من الطّرق هو جزء من هذا التعرّف.

---

(1) DUVEYRIER H. La confrèrie Musulmane de Sidi Mohamed BEN ALI ESSENOUSSI et son domaine géographique en l'année 1300 de l'hégire èt 1883 de notre ère - PARIS 1886.

(2) نذكر منهم غولد سيهير باعتباره مستشرقا غير فرنسي الجنسيّة وماسنيون لويس باعتباره من أشهر المستشرقين الفرنسيين.

2) واقع الطرق في العهد الإستعماري

أ- بعض المتوغرافيات :

عندما دخلت القوّات الفرنسيّة الى تونس في أفريل 1881، كانت الطّرق المتفاوض الثّاني الذي تحاور معه الاستعمار بعد التّفاوض مع الباي وممثّليه (1)، وفي هذا السّياق، يمكن أن نفهم " أنّ أشكال السلطة الثّلاث التي كانت تتعايش في صلب المجتمع التّونسي هي الدّولة ثمّ القبيلة ثمّ الطريقة " (2) بل مثلما سنرى، فانّ القبيلة نفسها كانت تسلّم سلطتها للطّريقة أحيانا.

وكانت التجربة الجزائريّة من قبل قد هيّأت السلطات الفرنسيّة الغازية الى مواجهة هذا الواقع ، لذلك ما ان حطّ الاستعمار رحاله حتّى صوّب اهتمامه نحو هذا الشكل الشعبي من السلطة، وبدأ بصفة مبكّرة في الكشف عن حقيقة الطّرق الدّينيّة ، عن عددها وفروعها وعن نسب أتباعها وواقعها المادي.

وان بقي هذا الكشف تقريبيّا أو بقيت أرقامه دون بحث في العمق، الاّ أنّه يمثّل مجموعة من المعطيات التي تمكّن من مقاربة الحقيقة الطرقيّة بتونس فيما بين 1881 - 1934.

---

(1) A.M.A.E.F. : BOBINE 492 - Archive : 15 - LA PRISE DU KEF.
المراسلة بين الشّيخ قدور، شيخ الطّريقة القادريّة بالكاف، وبين "روا" الموظّف القنصلي هناك أيّام 24 - 25 - 26 أفريل 1881.

(2) LAHBIB OULED MOHAMED : Notes à propos des enquêtes coloniales sur la religion populaire en Tunisie de 1886 à 1934. Cahier de la méditerranée. Juin - Décembre 1980 20/21.

فحسب تعداد 1924 ـ 1925 (1)، يبلغ العدد الجملي للطّرق الدّينيّة بالبلاد التونسيّة تسعة عشر طريقة، لها 505 من الزّوايا و 310.699 من الاتباع.

ومثلما تصعب دراسة كلّ هذه الطّرق الدّينيّة في وقت واحد، يصعب أيضا اختيار البعض منها، لذلك، لعلّ المقياس الانجح يكون في التوفيق بين الاهمّية الكمّية والاهمّية النوعيّة في تحديد هذا الاختيار. فوقع اختيارنا على خمسة منها :
القادريّة ـ الرّحمانيّة ـ العيساويّة ـ التّيجانيّة والمدنيّة.
وهذه الاخيرة، رغم الضّعف الكمّي الذّي تميّزت به من حيث انغراسها في التربة التونسيّة، تبقى هامّة نوعيّا، لانّها مثّلت " نشازا " سياسيّا في اطار العلاقة مع الاستعمار الفرنسي وذلك بالارتباط الوثيق الذّي كان لها مع الامبراطوريّة العثمانيّة.

* **القادريّة أو الطّريقة المهيمنة :**

كمّيا، تستحوذ الطّريقة القادريّة على نصيب الاسد، بـ 117.681 من مجموع الاتباع وبـ 109 من مجموع الزّوايا، وقد يعود هذا الامتياز الى سبب بسيط، في أنّها من أقدم الطّرق الصوفيّة التي دخلت البلاد التونسيّة وإن جاء تأسيس زواياها متأخّرا نسبيّا.

A.G.T. : Série D. Carton 97 - Dossier 3. (1)

وفعـــــلا، فـانّ هـذه الطّريقـة التـي تنسـب الـى " سلطـان الاولـياء " سيـدي عبـد القـادر الجيلـي أو الجيلانـــي ببغـداد (1)، قـد دخلـت الى تونس بصفـة جـدّا مبكّـرة عن طريـق أبـي مديـنشعيـب عنـد مروره بتـونـس راجعـا من الشـرق الـى بجـايـة (2)، منـذ القـرن الثّانـي عشـر ميـلادي، كما ازداد انتشـارهـا كمذهب صوفـــي مـع مجيء الاتـراك فـي القـرن السّـادس عشر (3) فاذا كانت المناطق الغربيّة من الشّمـــال الافريقـي تحتـوى خصـوصـا علـى زوايـا شاذليّـة، فانّه فـي القســــم الذّي كان يسيــطـر عليه الاتـراك كـانت السّيـادة للـطّريـقة القادريّـة " (3) ويعود ذلـك مثلمـا رأينـا الى تبنّـي السلطـان العثمـانـي نفسه لهـذه الطريقـة.

الاّ أنّـــه لم يكـن لهـذه الطّريقـة زوايـا في تونـس الى أن برز في القرن الثّامن عشر الشّيـــخ أبـو الحسـن علـي بن عمـر الشّـايـب المنزلـي الـذّى انخـرط في الطريقـــة القـادريّـة عنـد مروره ببغـــداد علـى اثـر زيـارته للحـجّ. وعند رجوعـه الـى تونـس علّـم بدوره الشّيـــخ محمّـد الامـام، وحـاولا معـا نشـر الطّريقـة، وكان البـاي حمّـودة بـاشـا من أوّل الاتبـاع والمنتميـن، وقـد توفّـى الشّيـخ علـي الشّـايـب بالطّاعـون في بلدته منزل بوزلفـة، وكان قـد شرع من قبل في بناء أوّل زاوية للطريقة، فأتممهــــا من بعده الامير حمّودة باشـا، وانتصب كشيخ عليها محمّد الامام.

---

(1) سيدي عبد القادر الجيلـي: ولد بجيلان بالعراق سنة 1097م توفّى ودفن ببغداد التي تعلّم فيها أصول الفقه ثمّ أصول التصوف، حيث كان يقصد بالزيارة حتّى قبل مماته.

(2) محمّد البهلـي النيّـال - المرجـع المذكـور - ص 234.

(3) ألفريـد بيل - المرجع المذكـور - الصفحـة 430.

أمّا الزّاوية القادريّة الثّانية، فقد أسّسها في فترة نسبيّا متأخّرة سيدي محمّد الميزوني، أصيل مزّونة بمنطقة وهران، وذلك بالكاف، التي دخلها سنة 1834، وتوفّي بها سنة 1878، وينسب له من الكرامات أنّه كان يستطيع كشف الافكار الخفيّة للمتحدّثين معه، كما عرف عنه أنّه خلال الاكتتاب الذي نظّمه الباي بمناسبة الحرب الرّوسيّة - التركيّة سنة 1877 لصالح الامبراطوريّة العثمانيّة، رفض المساهمة فيه وخيّر استعمال موارده في اشتراء القمح للفقراء (1).

ولأنّه لم ينجب أطفالا، فقد تبنّى ابن مقدّم(2) الزّاوية آنذاك، لذلك ورث سيدي قدّور الميزوني (الشّهير) الولاية عن أبيه بالتبنّي بعد وفاته.

أمّا الزّاوية الثّالثة، فهي زاوية نفطة، وقد انشأت سنة 1843، عن طريق ابراهيم بن أحمد الكبير، الذي أظهر منذ 1830 أنّه من أكبر المناهضين للتدخّل الفرنسي بالجزائر، وقد ارتبطت حياته بمحاولات الامير عبد القادر في مقاومة هذا التدخّل ويبدو أنّه قد " سخّر له الجنود، وذهب حتّى للدعوة للجهاد " (3).

---

(1) Ch. MONCHICOURT : op. cit. p. 317

(2) فيما يخصّ التنظيم الدّاخلي للزّوايا، أنظر ما جاء في بحث العجيلي التليلي " الطّرق الصّوفيّة والاستعمار الفرنسي للبلاد التونسيّة 1881 - 1934 " شهادة التعمّق في البحث - كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة - قسم التّاريخ 1987.

(3) A.G.T. - Série D - Carton 97 - Dossier 3.

هذه اذا الزّوايا الاساسيّة للطريقة القادريّة بتونس، تضاف اليها زاوية نهج الدّيوان بتونس العاصمة لتصبح أربع " زوايا - أمّ " ، تتقاسم فيما بينها تبعيّة 105 زوايا أخرى لها؛ وان يلعب الموقع الجغرافي دوره في هذا الاقتسام، فانّ أسبابا أعمق تتدخّل في ذلك، وهذا ما يجعلنا نفهم أنّ الزّاوية المهيمنة، من بين الزّوايا الاساسيّة الاربعة، ليست أقدمهم وهي زاوية منزل بوزلفة بالوطن القبلي، ولا تلك التي ظهرت على أساس نضالي وهي زاوية نفطة بل هي زاوية الكاف التي يمتدّ اشعاعها على مساحة دائرتها 150 كلم من كلّ ناحية من منطقة السّباسب (1)، وهي من أكثر المناطق تمثيلا لما يسمّى بالمجتمع العميق أي المجتمع القبلي الرّيفي، ولا فائدة من أن يذهب الظنّ الى تأثير قرب المنطقة من الجزائر، اذ لعلّ ما يميّز الطّريقة القادريّة بتونس عن أغلب الطّرق الاخرى أنّها في حِلّ من الجزائر، ذلك أنّ المقرّ الاصلي هو ببغداد أين يوجد ضريح سيدي عبد القادر الجيلاني.

* **الطّريقة الرّحمانيّة أو ريح الغرب** :

ريح الغرب، لانّ هذه الطّريقة دخلت الى البلاد التونسيّة متسرّبة من الجزائر. لكنّ الاصل الاوّل يذهب بنا بعيدا الى بلاد فارس والى القرن الرّابع عشر ميلادي، حيث تعود الطريقة الرّحمانيّة الى الطّريقة الاصل وهي الخلواتيّة.

والمنظّم الاوّل لهذه الطّريقة هو عمر الخلواتي الذي تلقّى بدوره التكوين الصّوفي عن أستاذه محمّد الفارسي، فتولّدت عن الخلواتيّة منذ 1397 م - 1398م ، طرق عديدة كانت الرّحمانيّة آخرها (2).

---

(1) A.G.T. D - 115 - 1.

(2) الطّرق الاخرى المتفرّعة عن الخلواتيّة هي البكريّة والحفناويّة.

وتستمدّ الطّريقة اسمها من مؤسّسها الجزائري محمّد بن عبد الرّحمان القشتولي الذّي اكتسب بدوره المعرفة الصّوفيّة بالشّرق، ثمّ عاد الى الجزائر حوالي سنة 1763م، وبمسقط رأسه بجبال القبايل أسّس بعد سنوات الطّريقة الرّحمانيّة وقد توفّى فيما بين: 1793م و 1794م.

أمّا وصول الطّريقة الى تونس، فكان عبر تأسيس زاوية الكاف بصفة مبكّرة، ويبدو أنّ ذلك كان بقرار من محمّد بن عبد الرّحمان نفسه (1)، حيث بعث هناك بأحد أتباعه الاساسيّين وهو سي مصطفى الطّرابلسي الذّي سرعان ما توفّى سنة 1776 م، وعوّضه بعد سنوات أحمد بن علي بوحجر أصيل " عين تموشنت " بمنطقة وهران. فتمكّن هذا الاخير من تأسيس زاوية الكاف فيما بين 1784م - 1785م.

وبقيت عائلة بوحجر تتوارث الاشراف على الزّاوية الى أن وصلت المشيخة الى سيدي علي بن عيسى الذّي كان سنة 1881 من المناهضين للدّخول الفرنسي لتونس، والذّي حاول تزعّم حركة المقاومة عندما وصلت القوّات العسكريّة الى الكاف. ولعلّ هنا تكمن احدى الاسباب التي جعلت الزّاوية الرحمانيّة بالكاف تضمحلّ وتضعف بسرعة بعد وفاته، خاصّة أمام المنافسة الشّديدة التي كانت تلاقيها من الزّاوية القادريّة هناك، والتي كانت بالعكس تحضى برضاء بل بتشجيع السّلط الاستعماريّة.

الاّ أنّ حضور الطريقة الرّحمانيّة لم يقتصر على زاوية الكاف، بل هنا انّه - ودائما من الجزائر - يقدم الى منطقة الجريد التونسي جمع من أبناء محمّد بن عزّوز مقدّم الرّحمانيّة ببسكرة بمنطقة الزّاب وذلك على اثر سقوطها تحت الاحتلال الفرنسي سنة 1844 وبنفطة مرّة أخرى أسّس أحد هؤلاء الابناء

CH. MONCHICOURT - op. cit. p. 316 (1)

وهــو مصطفــى عزوز، زاوية سرعان ما أصبــح اشعــاعهــا يغـطّـي كامل الجنــــوب الغربــي. و قــد اشتهــر مصطفــى عزّوز خاصّــة بالدّور الذّي لعبـه خـلال ثورة 1864 في الوسـاطـة بين علــي بن غذاهـــم من ناحية والبــاي من ناحيـة أخرى، بـــل أنّ الحــاج مبــارك مقدّم الزّاويـة الرّحمانيّـة بتـالـة قـد مات تحت الضّرب لانّـــه آزر الثــوّار ووقـف ضـدّ دولـة البــاي (1).

أمّا الزّاويـة - الامّ الثّالثـة - للطّريقـة الرحمـانيّـة ، فهـي تلك التي أسّسهـا سيـدي عبـد الملـك بقنطـرة سليـانـة وسيـدي عبـد الملـك هـذا، قـد ظهـر في بـدايـة القرن التّاسـع عشـر ميـلادي من قبيلـة أولاد سيـدي حمـادة من أولاد عون، ويبـدو أنّ البـاي قـد أعـطاه ما يقـارب 300 هكتـار من الاراضـي السقويّـة بالقنطـرة ، أين أسّـــس زاويتــه وقد خلفه ابنـه أحمد بن عبد الملـك علـى رأس الزّاويـة، الذّي أظهـر تجاه التدخّـل الفرنسـي بتونـس شيئـا من المضـض، بدون أن يعبّر عن معارضتـه بصفـــة مفتـوحـة الاّ أنّ ذلـك لـم يمنـــع السّلـط الفرنسيّـــة من سجنـه بتونـس وسنة 1888، وقـع السّمـاح لـه بالعـودة الـى سليـانـة، فاختـار أن ينزوي بمنطقـة تبرسق أين أسّس زاويـة أخـرى بهنشيـر الشطّ (2).

وطبعـا، هـذه الزّاويـا الاسـاسيّـة الثّـلاث، لهـا مجمـوعة أخـرى من الزّوايا التابعـة لهـا، عـددهـا 47 زاويـة، كما تستحـوذ الطّريقـة الرّحمانيّـة بتونـس علـى 114.152 من الاتبـــــاع وهـذا مـــا يجعلهـــا كميّـا فـي المرتبـة الثّانيـة بعد الطّريقـــة القـادريّـة بالبـــــلاد.

---

(1) أحمـد بن أبــي الضّيـاف : " اتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان" الجـــزء 6 - الدّار التونسيـــة للنشـــر 1989 - الصفحـــة 38.

(2) منطقـة تقـع علـى بعـد 16 كلـم من تبرســق.

وما يمكن ملاحظته، أنّه في الوقت الذي سلكت فيه الطّريقة القادريّة بتونس، على المستوى السّياسي، سلوكا قطع تماما مع مواقف المقاومة ضدّ الإستعمار الفرنسي التي أظهرتها نفس الطّريقة بالجزائر حيث كانت وراء الامير عبد القادر (1)، لم يغب النّفس النّضالي عن الطّريقة الرّحمانيّة بتونس (2)، وذلك في تواصل، ولو كان مخفّفا، مع السّيرة السّياسيّة لنفس الطّريقة بالجزائر حيث كانت هناك وراء العديد من الانتفاضات خلال النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر ميلادي.

* **<u>الطّريقة العيساويّة أو الطّريقة الشعبيّة</u>** :

هذه أيضا دخلت علينا من الغرب، وبالضّبط من مدينة مكناسي بالمغرب الاقصى، فمؤسّسها سيدي محمّد بن عيسى، مرّ بالطريق المعهود للوصول الى التأسيس، فمن مكناسي مسقط رأسه توجّه الى الحجّ للقيام بهذا الواجب الدّيني، وهناك انتمى الى الطّريقة الشاذليّة، وبعد رجوعه أسّس طريقة حملت اسمه وهي العيساويّة. والطّريف في هذه الطريقة أسطورتها التي تقول أنّ سلطان مكناسي أراد التخلّص من أتباع الطّريقة، وأمرهم بمغادرة المدينة مع شيخهم سيدي محمّد بن عيسى، وفي طريق التشرّد والاضطهاد، اشتدّ الجوع بهؤلاء الاتباع فأمرهم شيخهم بأن يقتاتوا من كلّ ما يعارض طريقهم حتّى وان كانت عقارب أو أفاعي أو زجاج أو حجارة، لانّها بقدرة الاله تصبح في أفواههم لذيذة (3).

---

(1) AHMED NADIR : Les ordres religieux et la conquête française 1830 - 1851. <u>Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques</u> - 1972 - 4è trimestre. P: 837

(2) انظر أدناه الصفحة 103 ـ 112 حول انتفاضة 1906 م.

(3) A.G.T. Série D - Dossier 97 - Carton 3.

ومن هنا استمدّت هذه الطّريقة جاذبيتها الشعبيّة، فالعيساويّة دخلت الى تونس منذ القرن السّادس عشر ميلادي وانتشرت بالبلاد أكثر من أيّة طريقة أخرى،سجّلت لها الاحصائيّات سنة 1925م 144 زاوية موزّعة على كلّ المناطق، الاّ أنّ عدد أتباعها المباشرين يتناقض ظاهريّا مع شعبيتها حيث لا يتجاوز هذا العدد، حسب تعداد نفس السّنة 37.534. وهنا يعود بنا التحليل الى الخصوصيّة التي تميّزت بها هذه الطّريقة، والتي فسّرتها الاسطورة فهذه الخصوصيّة هي الّتي تجعل منها في نفس الوقت طريقة نخبويّة وشعبيّة. نخبويّة لانّ العيساوي ليس شخصا عاديّا ولنسمع لاحدهم يصف لنا حضرة العيساويّة لنفهم ذلك (1) :

" تبدأ حضرة العيساويّة بالترديد الهادىء لاسم اللّه، ثمّ يقف الاتباع في صفّ مستوي، لباسهم الصّوف وأرجلهم حافية وهم يعرضون هذا الاسم مرّة بالميل الى الامام ومرّة بالميل الى الوراء، مرّة بالميل الى اليسار ومرّة بالميل الى اليمين، في نفس الوقت، يجلس أتباع آخرون في شكل حلقة ويعرضون أغاني على شرف الرّسول وأولياء الاسلام، وشيئا فشيئا، يصبح اسم الاله "هوَ" ثمّ "هُ" ثمّ "هِ" ثمّ "آه"، وهذه بداية النشوة والتقرّب من هويّة الاله، ثمّ انطلاقا من هنا، يبرز شيخ الحضرة ليقابل الرّاقصين ويرفعهم من هذه النشوة الى نشوة الاتّصال مع الذّات الالهيّة، فتختفي النّفس، وتختفي الكلمات ويختفي الجسم الى الضّياع الحقيقي للهويّة، وللحواس الماديّة (....) وهنا تبدأ الفرجة، اذ يوزّع الشيخ على الرّاقصين قطعا من الزّجاج، والمسامير، والعقارب، ويبتلعها هؤلاء وهم يواصلون رقصهم، ثمّ يبرز " السيّاف " ويشقّ جسمه بآباري كبيرة أو بسيف أو يتمرّغ على الجمر ... "(1).

---

(1) MUSTAPHA CHELBI : Musique et société en Tunisie - Ed. SALAMBO - TUNIS 1985. Page 62-63. الفقرة مترجمة من طرفنا

فالخصوصيّة النخبويّة تكمن هنا، أمّا الخصوصيّة الشعبيّة فتكمن في الجاذبيّة الكبيرة التي تثيرها هذه الخصوصيّة في اعتقاد النّاس، وعدد الاتباع الذي سبق ذكره لا يعكس كلّ القاعدة التي تحظى بها الطّريقة العيساويّة، وهي قاعدة عريضة يدلّ عليها عدد الزّوايا باعتبارها مراكز الاستقبال، بل هو عدد يعكس هذه النّخبة التي لها من المؤهّلات الجسميّة والنفسيّة ما يجعلها مستجيبة الى اثبات هذه القدرة العجيبة في تجاوز النّفس والجسم نحو اتّصال ما ورائي.

* **الطّريقة التّيجانيّة صديقة فرنسا** :

دخلت هذه الطّريقة الى تونس - من الجزائر هي أيضا - بصفة متأخّرة اذ سبقتها الى ذلك كلّ الطّرق التي ذكرت الى الآن . وسبب ذلك هو التأخير النّسبي الذي ظهرت فيه الطّريقة كلّها . فولد سيدي أحمد بن مختار التيجاني مؤسسها في عين مهدي بالجزائر حوالي سنة 1737م - 1738 م . تعلّم عن فقهاء فاس بالمغرب الاقصى، ثمّ ذهب الى الحجّ، وهناك انضمّ الى العديد من الطّرق، ثمّ رجع الى فاس، ثمّ الى الجزائر أين انزوى للتفكير الصّوفي باحدى واحات الجنوب، ثمّ رجع الى عين مهدي موطنه الاصلي بعد أن سمحت له فترة التأمّل من اكتساب القواعد والمبادىء اللاّزمة لتأسيس طريقة جديدة مختلفة عن الطّرق التي عرفها من داخلها بانضمامه السّابق اليها .

وقد استطاعت هذه الطّريقة أن تكسب شهرة و ثروة هائلة حيث توغّلت نحو أقصى الجنوب وخلقت علاقات مع وسط افريقيا وسيطرت على جزء من التّجارة الصّحراويّة : " فالى حدود سنة 1853، كانت الطّريقة تعيش في وحدة كاملة، وكانت قوّتها في تزايد وفروعها تمتدّ نحو الصّحراء، بافريقيا الغربيّة وبالسّودان

الشرقـــي. وكان مقدّموهـــــا يقودون القوافـل، حيث كانت الطّريقـة تحمي تجـارة هـائلـة، وكـانـت الثّروات تنصبّ علـى الواحـات " (1).

وهـذا مـا جعـــل بـاي وهـران يرمي الحصـار علـى " عين مهـدي " ويفرض عليهـــا جبـايـة سنويّـة هامّـة وذلـك فيمـا بين سنتـي 1783م - 1787م . ويكفـــــــــي أن نستشهـــد بهـذه الفقـرة (2) لنلمس الثّـراء الكبيـر الذّي كانت عليه الطريقـة وهي مؤخـــوذة من مذكّـرات LÉON ROCHES ليون روش خـلال المسـاعـي التـي قام بهـا فـــــي الاتّصـال بشيـــخ التيجانيّـة بالجزائـر للحصـول علـى فتـوة تشرّع لـدى المسلميـــن قبـول الاستعمـار الفرنسـي، وذلـك سنـة 1841، فيقـول وهو في بيت سيـدي محمّـــد التّيجـانـــي ابن سيـدي أحمـد التّيجانـي بـ " عين مهـدي " : " وجـدت نفســـي بمفـردي فـي فنـاء مربّـع، يحيـط به صـفّ من الاعمـدة المرمريّـة التي تنتهـي بأقواس فوقهـا جـدران مزركشـة بالفسفســـاء وبالخزف الصّينـي، وتشقّ هـذه الجدران نوافذ بهـا سيـاج مزخـرف من خـلاله كنت أستطيع تمييـز حضور للنّسـاء "(2).

أمّا عن طـرائـف تفتّح الطريقـة عمّـا هو نصرانـي، فانّ أحمد بن محمّد الصّغيـــر التّيجـانـي أحـد أحفـاد مؤسّس الطّريـقة، قـد تزوّج بين سنتـي 1870 - 1871 ، بالانسـة الفرنسيّـة AURELIE PICARD أوريلي بيكار وكان قـد تعرّف عليهـا في احدى سفراته الـــى فرنسـا ، وبالجزائـر العـاصمـة كان رئيـس الاساقفـة المشهـور LE CARDINAL LAVIGERIE (3) هو نفسه المزكّـي لهذا الزّواج، وقـد أصبحت هذه الزوجة هي المشرفة علـــى الادارة الماليّـة للزّاويـة بـ " عين مهـدي " كما استطاعـت أن تخلق " بكوردان " بالجنوب واحـة كنمـوذج للاستعمـار الفـــلاحـي، وبعـد موت زوجهـا، سلّمت الى الاباء البيض

---

(1) LIEUTENANT D'ARBAUMONT (de l'infanterie coloniale) : la confrérie Tijania : situation et rôle en Tunisie - (l'étude dactylographiée) Juillet 1941 p. 12.

(2) LEON ROCHES : Dix ans à travers l'Islam 1834-1944 .PARIS 1904
الفقـــــــــرة متـــرجمـــــــة من طرفنـــــــــــا .

وليـون روش هو ترجمان : جيش افريقيا الفرنسي، ووزير مفوّض، كما كان قبل ذلـــك الكاتب الشخصي للامير عبد القادر.

(3) لافيجيري : ولد سنة 1825، كان اسقفا بمدينة نانسي سنة 1863، ثمّ انطلاقا من سنة 1867 اضطلع بالمسؤوليّة الدّينية بالجزائر العاصمة اين أسّس سنة 1869 هيئـة المبشّرين المعروفين بتسميـة " الابـاء البيــض ".

مسؤوليّة مواصلة أعمالها على المستوى الفلاحي كما سلّمتهم مسؤوليّة الاشراف على المدرسة الفرنسيّة التي أسستها بالمنطقة (1).

أمّا دخول الطّريقة الى تونس، فكان مثلما ذكر سابقا مع ابراهيم الرّياحي الذّي اعتنق بدوره هذه الطّريقة سنة 1801، والذّي أصبح ضريحه أوّل زاوية تيجانيّة بتونس بعد موته سنة 1850.

ويمكن أن نقسّم تاريخ انتشار الطريقة التيجانيّة الى مرحلتين مختلفتين، مرحلة أولى سبقت الاستعمار الفرنسي أو ظهرت بعيده، ومرحلة ثانية تحقّقت في ظلّ الاستعمار. ويمكن أن نذكر رمزين لهذين الجيلين أو لهاتين المرحلتين لنلمس الفرق بينهما، الاوّل ابراهيم الرّياحي الذّي رأيناه يستمدّ شرعيّته كمنتمي الى الطّريقة التّيجانيّة من معرفته الدّينيّة ومن اطّلاعه على الفكر الصّوفي ومن شخصيته المستقلّة التي جعلته " شديد على البايات لا يتردّد في أن يعاملهم كعامّة النّاس " (2).

أمّا الرّمز الثّاني، فهو الشّريف المنّوبي التّيجاني وقد ولد حوالي سنة 1890 ببوعرادة بالمراقبة المدنيّة لمجاز الباب (3) وكان أبوه مقدّما لزاوية تيجانيّة صغيرة هناك، وقد اشتهر الشّريف المنّوبي التّيجاني هذا بأنّه

---

(1) LIEUTENANT D'ARBAUMONT : <u>op. cit</u>. p. 13.

(2) رشاد الامام - المصدر المذكور.

(3) الى جانب القيادات قسّمات السّلط الاستعماريّة التّراب التونسي اداريّا الى 13 منطقة تسمى كلّ واحدة مراقبة مدنيّة على رأسها مراقب مدني. وذلك ما عدى المنطقة الجنوبيّة الي حدّدت كتراب عسكري مقسّم الى مراكز عسكريّة.

كان يزعم لنفسه الشرف والانتماء الى عائلة الرّسول كما كان يزعم أنّه شيخ على كامل الطّريقة بتونس، في حين لم يكن لذلك أيّ أساس من الصحّة، وما يهمّنا أكثر أنّه اشتهر خاصّة بأنّه لم ينفكّ طوال حياته عن استمداد شرعيته من الولاء للسّلط الاستعماريّة الفرنسيّة وفى هذا يمثّل الشّريف المنّوبي التّيجاني ببوعرادة رمزا للجّيل الثّاني للطريقة التّيجانيّة وهو الجيل الذّي كانت تحدّد شخصيته السّياسة الاستعماريّة التي انحاز اليها بصفة مطلقة.

وقد كانت المرحلة الاولى لانتشار الزّوايا التيجانيّة بمنطقة الشّمال والشرق، أمّا المرحلة الثّانية فكانت بالجنوب والغرب، ولعلّ من مظاهر تأثير مواقف الولاء التي مارستها الطّريقة تجاه الاستعمار ونتيجة للتسهيلات التي وجدتها نفس الطّريقة وان لم تكن دائما مباشرة، في التّواجد بالبلاد، ذلك التضخّم الكبير الذّي عرفته بعض زوايا التّيجانيّة بالبلاد ومنها زوايا تطاوين التي جمعت سنة 1927 عشرة آلاف منتمي كان من بينهم الكثير من اللّصوص وأصحاب السير المشبوهة (1).

الاّ أنّه رغم كلّ هذا وحسب تعداد 1925 ظهرت الطّريقة التّيجانيّة كميّا ذات حدود، ذلك أنّها لم تكن تشمل سوى 24 زاوية و 16.094 منتمي ويمكن أن نلخّص سبب هذا الضّعف النّسبي بعاملين أساسين، أمّا الاوّل فيعود الى هذا التفتّح المفرط على الاستعمار بالولاء المطلق له وهذا ما جعل الطّريقة تضيّع الكثير من مصداقيتها، أمّا السّبب الثّاني وهو أهمّ فهو يكمن في المنافسة الشّديدة التي كانت تلاقيها من الطريقة

---

(1) LIEUTENANT D'ARBAUMONT - op. cit. p. 24.

السنوسيّة (1) خارج حدود تونس وفي ميدان السيطرة على التّجارة الصحراويّة، وفي هذا الصّدد لم تكن محاولات توغّل الطّريقة التّيجانيّة نحو الجنوب التونسي بالامر العرضي، خاصّة وأنّ فرنسا نفسها كانت في سباق مع الطّريقة السّنوسيّة حول التوغّل في الصّحراء الافريقيّة لاسباب اقتصاديّة.

* **الطّريقة المدنيّة أو التّشاذليّة :**

يمكن القول منذ البداية أنّ ما ميّز الطّريقة المدنيّة هو ارتباطها الواضح بالامبراطوريّة العثمانيّة عكس كلّ الطّرق الاخرى، ويظهر ذلك عبر الحياة الخاصّة لمؤسّس الطّريقة ظافر المدني وخاصّة عبر حياة ابنه من بعده. وظافر المدني يستمدّ اسمه من انتمائه الى المدينة بالحجاز فعكس كلّ الذّين رأينا الى الان، كانت مسيرته من الحجاز أين درس بالمدينة، الى المغرب الاقصى أين تعرّف على الطّريقة الدّرقاويّة (2) التي رجع بها الى الشّرق لنشرها تحت اسم جديد، وبعد وفاته سنة 1852 خلفه على رأس الطّريقة ابنه محمّد ظافر المدني، ومع هذا الاخير بدأ " التاريخ العثماني " للطريقة المدنيّة.

---

(1) الطّريقة السنوسيّة : نسبة الى مؤسّسها محمّد بن علي السنوسي الذّي ولد سنة 1787 بمستغانم من مقاطعة وهران. انتمى الى عدة طرق منها القادرية ثم التيجانية ثم توجه الى الحجاز فقام بالحج ثم سنة 1837 أسس أول زاوية له قرب مكّة ويمثل هذا التاريخ دخول السنوسية الى التاريخ. أما جوهر تاريخها فيبدأ مع استقرار سيدى محمد السنوسي بليبيا حيث أسس زاوية الجغبوب.

(2) الطّريقة الدّرقاويّة : هي احدى فروع الطّريقة القادريّة، مؤسّسها من المغرب الاقصى وهو العربي بن أحمد الدّرقاوي، وقد كان لهذه الطّريقة شأن كبير في المغرب الاقصى في القرن الثّامن عشر وأيضا في الغرب الجزائري في بداية القرن التّاسع عشر.

فمحمّد ظافر المدني كان من أكبر المقرّبين للسلطان عبد الحميد الثّاني (حكم بين 1876م - 1909م) وكان مستشاره الخاصّ ومحلّ ثقته الكبيرة الى درجة أنّ هذا السلطان انتمى الى الطّريقة المدنيّة، وبنى لها زاوية باسطنبول مثلما بنى لمحمّد ظافر المدني منزلا جميلا قرب القصر الملكي.

وقد استطاع هذا الاخير أن يبعث عدّة زوايا بليبيا لكنّها لم تبرز بصفة خاصّة هناك نظرا للهيمنة السنوسيّة، كما كانت له زيارة الى تونس أسّس خلالها زاوية بصفاقس .

وما تميّز به السلطان عبد الحميد الثّاني سياسيّا، هو دعوته وتحمّسه لفكرة الجامعة الاسلاميّة كمحاولة لخلق تحالف اسلامي يسدّ الطّريق أمام الاطماع الاروبيّة آنذاك في اقتسام تركة " الرّجل المريض " .

ومن هنا جاءت العلاقة بين الطّريقة المدنيّة وفكرة الجامعة الاسلاميّة. ومن هنا أيضا جاء التحفّظ الذّي مارسته السّلط الفرنسيّة بتونس تجاه هذه الطّريقة الى درجة جعلت الارقام التي قدّمتها حول حجمها حسب تعداد 1925 متناقضة جدّا مع أرقام أخرى قدّمت في نفس الوقت.

ففي حين يعطي تعداد سنة 1925 لهذه الطّريقة 7 زوايا و 271 فقط من الاتباع في كلّ البلاد، ها أنّ تعداد المراقبة المدنيّة لجهة مكثر بمفردها يعطيها (1) :

---

(1) A.G.T. : Série D : Carton 97 - Dossier 3.

. 587 من أولاد عيّار قبالة
. 715 من أولاد عون
. 206 من أولاد ميمون
. 200 من سفينة

وهذا ما يتجاوز بالواضح ما قدّمته بالنسبة للتعداد العام .

فهذا التنقيص من الحجم الحقيقي وراءه موقف سياسي يتمثّل في تحقير الطّريقة تخوّفا من مواقفها الممكنة، لكنّ هذا لا يخفي حقيقة أخرى تتمثّل في الضّعف الفعلي لانتشار الطّريقة المدنيّة بتونس فقد يكون السّبب الاساسي لهذا الضّعف كامن في ارتباط الطّريقة بالامبراطوريّة العثمانيّة هذه الدّولة التي عجزت رغم فكرة الجامعة الاسلاميّة من حماية تونس سنة 1881م ومصر سنة 1882م . والتي ستعجز في فترة لاحقة عن انقاذ ليبيا من الاحتلال الايطالي سنة 1911م . كما قد يكون بالذّات لانحصار وضعف شعور التّضامن مع فكرة الجامعة الاسلاميّة لدى المجتمع التونسي في نهاية القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين؟

كانت تلك اذا، بعض المنوغرافيات لبعض الطّرق بالبلاد التونسيّة رأينا من خلالها المسيرات المختلفة والمتشابهة في نفس الوقت لكلّ منها، الاّ أنّه بقي علينا أن نتساءل عن كيفيّة توزّعها أيضا عبر المناطق المختلفة للبلاد حتّى نفهم من وراء ذلك المنطق البعيد الذّي يبرّر تواجدها في فضاء معيّن.

ب - مراكز تكثف الطرق :

فكثيرا ما ذهب الظن (1) في تفسير انتشار الظاهرة الطرقية الى سذاجة قبائل البدو، ان كان ذلك بالبلاد التونسية أو بغيرها. الا أن هذا التفسير السطحي، بالاضافة الى أنه مشحون بالآراء المسبقة والعنصرية لا " يغني عن جوع " أمام عمق القضية، خاصة وأننا رأينا نخبا مثقفة تنتمي الى الطرق أو حتى تأسسها أحيانا.

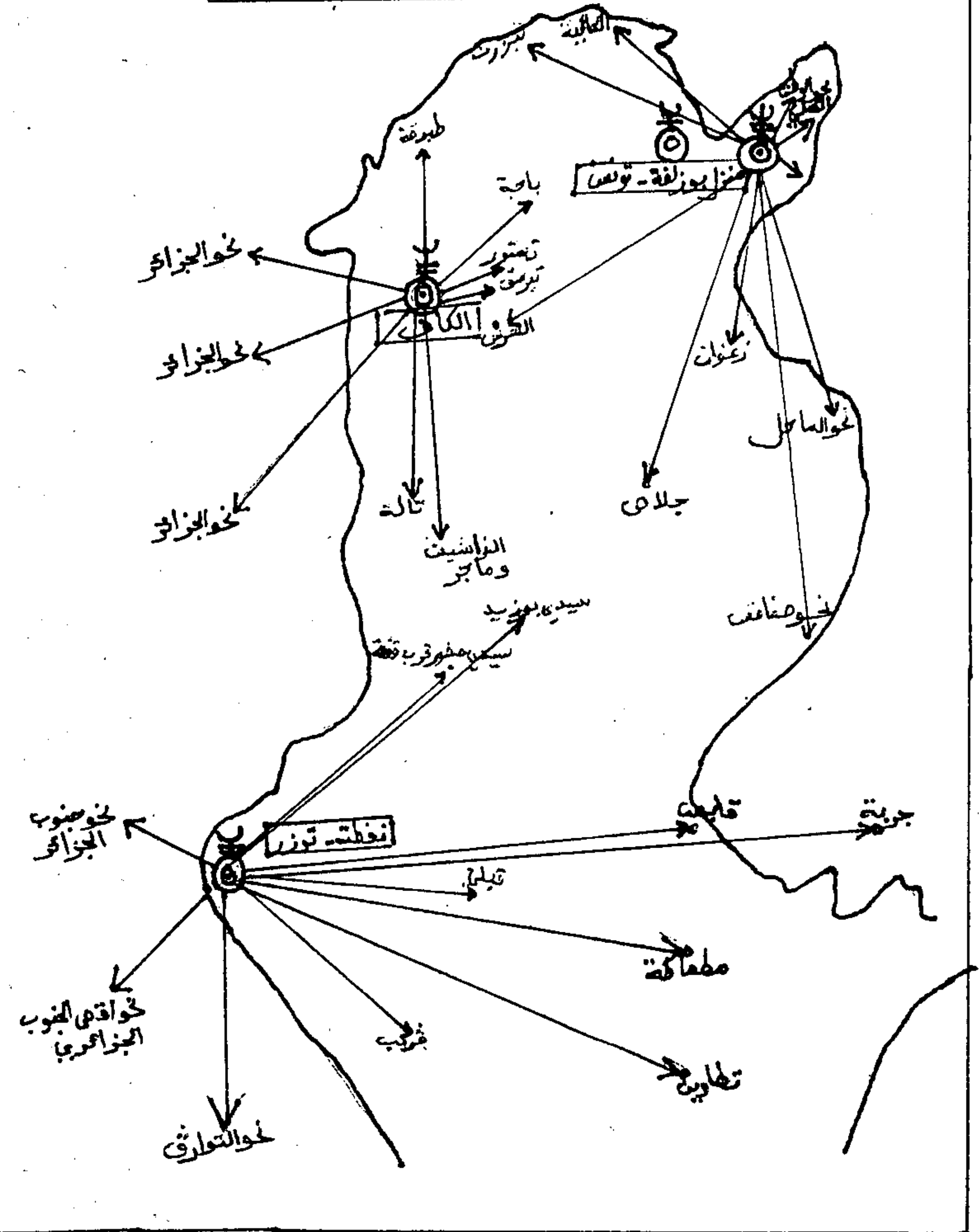
ونظرة بسيطة على هاتين الخريطتين لتوزيع الفضاء الطرقي تمكننا من لمس تفاوت واضح لهذا التوزيع لصالح المناطق الداخلية الشمالية منها والوسطى والجنوبية بالبلاد وهي تلك المناطق بالذات التي يضعف بها نمط الحياة الحضري وشبه الحضري ليسيطر بها النمط الريفي القبلي.

---

(1) لم تغب كلمة Crédulité عن جل المراجع الفرنسية التي سبق ذكرها منها ما كتبه E. DOUTTE - RINN - DUVEYRIER ....

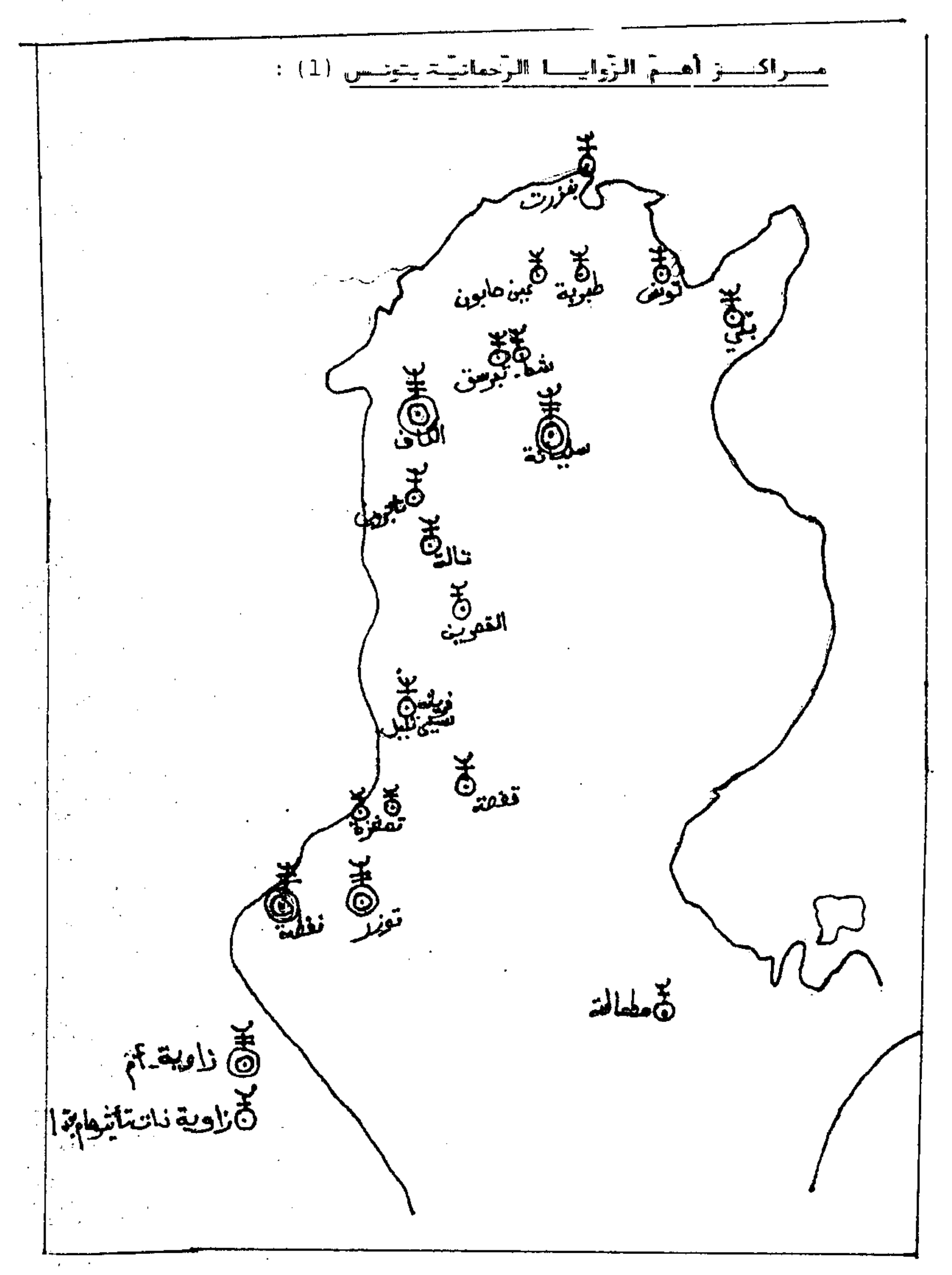
مراكز اشعاع الطريقة القادرية بتونس (1)

3 مراكز : الكاف، نفطة ـ توزر ، منزل بوزلفة ـ تونس



(1) هذه الخريطة مأخوذة عن أرشيف الدولة التونسيّة ـ السلسلة د ـ الصندوق 97 ـ الملف عـ3ـدد.

مراكز أهم الزّوايا الرّحمانيّة بتونس (1) :



(1) هذه الخريطة أيضا مأخوذة عن أرشيف الدولة التونسيّة ـ السلسلة د ـ الصندوق 97 ـ الملف 3.

كما أنّ هذا الجدول يمكّننا من تأكيد ما جاء في الخرائط وذلك بالنّظر في نسب التّابعين للطّرق الاولى الاربعة في البلاد التونسيّة وتوزيعها حسب ستّ مجموعات من المناطق الممثّلة حضاريّا وسوسيولوجيّا.

الاولى تمثّل الشّمال والوسط الغربي وهي الكاف وتالة، المنطقة الثّانية تمثّل الشّمال، المنطقة الثّالثة الوسط السّاحلي، المنطقة الرّابعة الوسط الدّاخلي، المنطقة الخامسة الجنوب الغربي والمنطقة السّادسة تمثّل الجنوب الشرقي (1) :

(1) كلّ أرقام هذا الجدول هي مأخوذة من أربعة جداول مختلفة بها عدد الاتباع وعدد الزوايا لكلّ من الطرق المذكورة أعلاه وذلك بأرشيف الحكومة التونسية الملف عـ 3ـدد الصندوق 97 حسب تعداد 1925.

		عـدد الاتبـاع					
		القادرية	الرحمانية	العيساوية	التيجانية	المجموع	%
1	الكاف	6911	6567	3031	1015	118.073	62,6
	تالة	42036	53063	100	5350		
2	بنزرت	663	2662	2171	293	13.857	7,3
	تونس	1831	5251	485	501		
3	سوسة	484	177	5559	123	9.213	4,8
	صفاقس	120	20	2730	?		
4	القيروان	12503	4016	302	1578	18.399	3,7
5	قفصة	5000	2103	4000	500	15.963	8,4
	توزر	1593	2112	100	555		
6	قابس	408	21	1212	406	12.866	6,8
	تطاوين	4505	1267	16	5031		

ففي هذا الجدول، تأخذ منطقتا الكاف وتالة الصّدارة، تليها منطقة القيروان، ثمّ قفصة وتوزر، ثمّ بنزرت وتونس (1) ثمّ قابس وتطاوين ثمّ في الاخير، تأتي منطقتي سوسة وصفاقس. فالمناطق الثلاث الاولى هي مناطق داخليّة في حين أنّ المناطق الثلاثة الثانية هي ساحليّة، اضافة الى وجود تونس العاصمة بين المجموعة الثانية، ووجود مدن هامّة، بينها، أيضا مثل سوسة وصفاقس وقابس وبنزرت، والقصد الاساسي من هذا التصنيف بين الدّاخل والسّاحل هو الهيكلة الاجتماعيّة المسيطرة في كلّ من هاتين المنطقتين، فكلّما توغّلنا نحو البلاد العميقة الاّ وقلّ العنصر الحضري ليسيطر العنصر القبلي الرّيفي، وهذا ما يطرح أمامنا اشكاليّة العلاقة بين الظاهرة الطرقيّة والهيكلة الاجتماعيّة بالبلاد، وهذا أيضا ما يدفعنا بدوره للتفكير حول علاقة كلّ من هذين النّظامين الحضري والقبلي، بالسلطة المركزيّة لنفهم في نهاية المطاف الاسباب العميقة التي جعلت الفضاء القبلي الرّيفي يترك مجالا أوسع للظاهرة الطرقيّة من الفضاء الحضري، وفي هذا الصّدد، يمكن أن نورد هذه الشّهادة فـ "تتقاسم الطريقتان الكبيرتان، القادريّة والرّحمانيّة تقريبا مجموع إخوان مراقبة سوق الاربعاء، ويمكن أن نقيم على مجموع من السكّان يساوي فيما بين 60.000 و 80.000 للقيادات الثّلاثة لسوق الاربعاء، سوق الخميس وغار الدّماء، 6000 من الاتباع أي تقريبا 1/2 أو 1/3 الذّكور البالغين، ويوجد هؤلاء الاخوان خاصّة في المناطق الجبليّة أين الاستعمار غير متطوّر وأين لا تعدّ الادارة سوى قليلا من الممثّلين" (2).

---

(1) انّ تونس هنا تدعونا الى القيام بملاحظة في اتّجاه المزيد من التدقيق، ذلك أنّ النسبة المنسوبة اليها لا تعكس نفس الحقائق التي تعكسها بالنسبة للمناطق الاخرى، باعتبارها عاصمة لها جاذبية ديمغرافية خاصّة وتمثيل حضاري واسع.

(2) A.G.T.. : D. 115 - 1 - Renseignements sur les Zaouïas. Contrôle civil de Souk El Arba.

وهذا ما يدلّنا مرّة أخرى على أنّ الطّرق الدّينيّة قد نمت دائما في فضاء خارج عن السلطة المركزيّة، وهو ما أسميناه سابقا بـ " فضاء الانفصال الموضوعي "، وهو خروج موضوعي لانّه لم يكن بقرار واع من القبائل أو من المجتمع العميق، كما أنّه لم يكن بقرار من السلطة المركزيّة محليّة كانت أم استعماريّة، ولم يكن أيضا نتيجة تناقض مفتوح بين هذين الطرفين، بل هو انفصال قرّره ضعف العلاقة الفعليّة السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة بينهما. وحتّى ولئن وجد القياد أو الشيوخ أو الاداريّون الاستعماريّون (فيما بعد)، فانّ هذا الحضور بقي نسبيّا ان لم يكن شكليّا لانّ أغلب الوظائف الحضاريّة والاجتماعيّة بقيت من مشمولات الطّرق الدينيّة.

ج - الوظائف الاجتماعيّة والحضاريّة للطّرق :

انّ الوظائف التي تضطلع بها الطّرق من قضاء وتعليم ورفع للغرائب وحق التحصّن بها، اضافة الى الدّور السّياسي الذي تلعبه في بعض الظّروف تجعل منها دويلات داخل الدّولة.

دويلات بدون بيروقراطيّة معقّدة ولا هياكل ومؤسّسات متشعّبة، ولا نصوص متنوّعة نصّها الاساسي هو نوع من العقد الرّوحي والاخلاقي، يربط بينها وبين الفئات الشعبيّة المنتمية اليها، وهذا العقد تكرّسه الزّاوية بالتزامها بتحقيق الحاجيات الاجتماعيّة والدّينيّة العقائديّة لهذه الفئات، كما تكرّسه هذه الفئات نفسها من جهتها باعترافها المتواصل والمتجدّد للزّاوية وذلك خاصّة عن طريق الزّيارات التي تقدّم خلالها للزّاوية الهدايا والقرابين.

*** حق اللّجوء والحصانة :**

وكثيرا ما كان هذا الانضمام الشعبي وحده هو المقرّر لصلاحيات الزّاوية من ذلك فرض فكرة " الحرم " التي انجرّ عنها حقّ التحصّن بهذا المكان لكلّ من هو في حاجة الى ذلك.

من ذلك فرض حرم زاوية سيدي عبيد الغرياني بالقيروان على السلطان أبي فارس الحفصي في بداية القرن الخامس عشر ميلادي الذي اضطرّ الى الاعتراف بنفسه بهذا الحقّ (1)، ووقع اضطرّ البايات الحسينيّون فيما بعد الى تقنين هذه الصّلاحيات، بتحديد مساحة الحرم لكلّ زاوية من الزّوايا بأمر ملكي (2).

وقد كانت هذه الصّلاحيّات التي تتمتّع بها الزّوايا من الامور التي أرهقت السلطة الاستعماريّة وحتّى قناصل الدّول الاجنبيّة الاخرى بتونس قبل الاستعمار ففي أفريل 1862 قدّم بعض التجّار الاجانب بسوسة شكاية الى قنصل ايطاليا يتذمّرون فيها من تعدّي أحد الاهالي بالعنف الشّديد على أحد أفراد هذه الجالية وتحصّنه باحدى الزّوايا هناك للافلات من العقاب (3)، كما قدم قنصل بريطانيا في نوفمبر 1875 الى الجنرال خير الدّين الوزير الاكبر ووزير الشّؤون الخارجيّة شكاية يقول فيها :" أمّا بعد، فانّي أتشرّف بأن أعرض على جنابكم شكاية وردت لي من بعض التجّار من رعايا دولتي بصفاقس في شأن الضّرر الواقع لهم في معاملاتهم من كثرة ادّعاء الافلاس من التوانسة المدينين لهم بالبلد المذكور.

---

(1) ROBERT BRUNSCHWIG : op. cit. p. 338

(2) A.G.T. D - 97 - 5.

(3) A.G.T. Série historique - Dossier 516 bis Carton 142.

وحاصل الامر أنّ البلد المذكور بعض زوي ذات حرم وأعظمها زاوية سيدي بلحسن تشتمل دائرة حرمها على نحو 3/4 البلد، وبمقتضى ذلك فانّ كثيرا من الدّيار والحوانيت داخلة في الدّائرة المذكورة بحيث أنّ جانبا من أهل صفاقس المدينيّن ساكنين في تلك الحومة ولمّا كانوا داخلين بحرمتهم تحت الحرم المذكور، لا يتيسّر سجنهم (...) بلغ عدد المتحصّنين 11 نفرا وجملة دينهم 210.000 ريال " (1). أمّا في مارس 1879م فها أنّ قنصل فرنسا بسوسة أيضا يتوجّه برسالة الى الوزير الاوّل مصطفى بن اسماعيل يقول فيها (...) :" أتشرّف بأنّ أمدّكم بنسخة من الرّسالة الجماعيّة التي قدّمها لي جمع من التجّار الفرنسيّين القاطنين بسوسة لاشعاري بتجاوزات يعرّضهم اليها بعض الاهالي (...) وفي أكثر الاحيان يلتجأ هؤلاء الى التحصّن بالزّوايا، فلا يكفيهم مبدأ عدم انتهاك الحرمة الذّي يغطّيهم داخل الزّاوية بل نراهم يتحصّلون على رخصة في التحرّك أو على ورقة أمان للتمكّن من الخروج وقضاء أمورهم بكلّ طمأنينة "(2).

فهل يبدو من الاسقاط أو من باب المبالغة القول أمام هذه المعطيات الواضحة بأنّ الزّوايا هنا هي مكان يعكس التناقضات التي خلقها التواجد الاستعماري الاوروبّي في صلب المجتمع التونسي، وهلاّ يمكن القول بأنّ الزاوية هي هنا مؤسّسة توفّر وجها معيّنا من مقاومة هذا الغزو الاستعماري في مستوى الواقع المعاش للاهالي بتونس ؟؟.

---

(1) A.G.T. Série historique - Dossier 516 bis - Carton 142.

(2) الفقرة مترجمة من طرفنا. A.G.T. op. cit. :

وهذا التّساؤل قد أجابت عنه السّلط الاستعماريّة الفرنسيّة بسرعة، حيث لم تتأخّر في الاهتمام بهذه القضيّة وذلك باصدار قرار 6 فيفري 1884 وتوجيهه الى رؤساء مراكز البوليس والى شيوخ الطّرق والى كلّ المراقبين المدنيين . ! :" بأنّه كلّما اقترف أحدهم جريمة والتجأ الى زاوية، فعلى شيخ الزاوية أو وكيله أن يعلم السّلطات"(1).

لكنّ الواقع بقي أقوى من القوانين، لانّ الى سنة 1922 مازالت ملفّات السّلط الاستعمارية تشير الى حالات التحصّن بالزّوايا، وها أنّ المراقب المدني بقرمبالية يبعث الى " لسيان سان " المقيم العام برسالة في هذا الشأن في مارس من نفس السّنة ليقول ! :" تطبيقا للاوامر التى قدّمها حضرة الوزير الاوّل الى كاهية سليمان في تلغراف 18 فيفري، فانّ اللّص قد وقع جلبه يوم 20 فيفري من زاوية سيدي عبد القادر بمنزل بوزلفة وسلّم الى المراقب المدني بقرمبالية، ولانّ الكاهية كان يعرف تعلّق أهالي منزل بوزلفة بزاويتهم، وخوفا منه من وقوع حوادث سيّئة، فقد طلب من أهل الحضار المدشر أن يخرجوه من الزاوية بأنفسهم الاّ أنّ هؤلاء رفضوا ذلك احتراما - حسب زعمهم - للحرم، عندئذ أمر الكاهية الصّبايحيّة باخراج اللّص، فلم يعارض أحد من الحاضرين هذا لامر، لكنّ علامات الغضب كانت واضحة على الوجوه، وخلال النّقاشات التي وقعت أمام الكاهية، هناك من لمّح الى أنّ انتهاك هذا المبدأ المقدّس أمر لا يغفر "(2).

---

(1) A.G.T. D - 97 - 5.

(2) الفقرة مترجمة من طرفنا - A.G.T. D. 97 - 4

فـــلا شكّ من أنّ القوانيــن قـد أنقصـت وخفّضـت من ظاهـرة التحصّن بالزّوايـا، لكن لا يمكن لها وحدها أن تقضـي عليهـا، لانّ البحـث فـي مبرّرات وجود مثـــل هـذا المبـدأ، الذي يذكّرنـا مبدأ الحصانـة السّيـاسيّـة التي توفّرها سفـارات البلـدان الاجنبيّـــة للملتجئيــن اليها فـي اطار مفاهيـــم عصريّـة مثل حقـــوق الانســـان، يصل بنـا الـى فهـم حقّ الحصانـة الـذي تضمنه الزّاويـة كضمــــــان لحقوق الانســان أيضـا، حتّى وان كان ذلـك في سيـاق آخـر وفـي ظروف أخـرى وفي عـلاقـات حضاريّـة مختلفـة.

ففـي هـذا المجتمـع المفكّـك ـ التونسـي أو المغاربـي ـ الذي ينقسـم الـى قبائل تنقسـم بدورهـا الـى برادع، وتنقسـم هـذه البرادع الى عروش، وهذه العــــروش الـى فـرق وهـذه الفـرق الـى دواويـر ، وهذه الدّواويـر الـى بيوت (1)، وهـــي كلّهـا مستويـات واسعـة وممكنـة للتّنـاقـض، وفـي هذا المجتمـع المفكّـك الــذي يغلـب عليـه الفـقـر لتزداد امكانيـات التنـاقـض، وأمـام هـذه التنـاقضات التي تعبّـر عن نفسها باللّصوصيّـة المنتشـرة ، فرديّـة كانـت أم جماعيّـة، وبالهجـــــوم المتبـادل للقبـائـل علـى بعـضهـا كنمـط للعيـش، وبانتشـار ظاهـرة الاخذ بالثأر ومظاهـر أخـرى، يجـد مبـدأ الحصانـة مكانا اجتماعيّـا متّسعــا لتحقيـق التّوازن اللاّزم فـي خضمّ هـذه التنـاقضـات المتشعّبـة. وقـد كانت الزّاويـة الرّحمانيّـــــة لسيـدي بوحجـر بالكاف مشهـورة بحقّ الحصانـة الذي تضمّنـه للنّسـاء (2)، وان لـم تخصّص زوايـا كثيرة للنّساء حقّهـنّ فـي الحصانـة، الاّ أنّ مثال هذه الزّاويـة له دلالتــــه الكاملـة على الحساسيّـة المرهفـة أحيـانا التي تظهـرها هــــــذه المؤسّسـات الشعبيّـة ازاء التناقضـات المختلفـة للمجتمـع وعلى المرونـة العجيبة والتفهّـم العميـق الذي تتناول به حلّها، خاصّة وأنّ مفاهيم اللّصوصيّة أو العصيـان

(1) HEDI TIMOUMI : Paysannerie tribale et capitalisme colonial L'exemple du Centre Ouest Tunisien - 1881 - 1930.
Thèse pour le doctorat du 3è cycle : Nice 1974 - P. 72

(2) MONCHICOURT (ch) : op. cit. p. 316

أو التمرّد تصبح نسبيّة جدّا أمام الطّبيعة الخاصّة لهذا المجتمع، فهنا أنّه في بعض الأحيان شيخ الزّاوية نفسه يكون لصّا مثل المسمّى ولي بلحاج خليل شيخ العيساويّة بمنطقتي نفطة وتوزر وقد قدّمه المراقب المدني هناك سنة 1896 على أنّه " بائع صغير للعطور، لصّ قديم، ومهرّب بضائع "(1)

* **حق السّكن للمعدمين :**

في هذا المجتمع الفقير نفسه، كانت الزّوايا تمثّل مأوي لمن لا مسكن لهم، بدون مقابل، لذلك كان تنافس المعدمين كبيرا للحصول على هذا المقرّ، من ذلك مثل خمسة مطالب موجّهة كلّها الى سلطة البايات على المدّة التاريخيّة الممتدّة فيما بين 1903 و 1948 (2) كلّها تخصّ الزّاوية الرّحمانيّة لسيدي فرج قرب الملاّسين (والملاّسين هو من أقدم الاحياء الفقيرة بالعاصمة) حول السّماح بالسّكن فيها وكلّ الطّالبين هم من المعدمين أصحاب عائلات كثيرة العدد منهم من " يسكن باسطبل مع عائلته المتكوّنة من ثمانية أشخاص " (3).

* **حق التعليم :**

اضافة الى ذلك كانت الزّوايا مراكز للتعليم، ومنها - في غير تونس - من اشتهرت بالمستوى الرّفيع للتعليم الذّي تقدّمه مثل زاوية " شلاّتة " بالجزائر التي كانت بمثابة المركز الفكري الكبير (4).

---

(1) A.G.T. : D. 112 - 2
(2) A.G.T. : D. 122 - 2
(3) A.G.T. : D. 122 - 2
(4) AHMED NADIR - <u>op. cit</u>. p. 822

أمّـــا في تونس، ورغم أنّ احصائيات السلط الاستعماريّة، لم تول الاهتمام الكافي بنسب التلاميذ والطّلبة المتردّدين على الزّوايا، حيث لم تورد لنا سوى عددهم بالنّسبة لثمانية طرق على مجموع تسعة عشر الاّ أنّ هذا العدد كان هامّا نسبيّا مثلما يظهر في هذا الجدول (1) :

الطّريقة	عدد التلاميذ
القادريّة	425
الرّحمانيّة	262
العيساويّة	2059
السّلاميّة	249
العامريّة	450
بن عيّاد	06
العزّوزيّة	85
التباسيّة...............	20
المجموع.......	3550

(1) أرقام هذا الجدول مأخوذة من 8 جداول بها احصائيّات تعداد سنتي 1924 - 1925 بأرشيف الحكومة التونسيّة - سلسلة د - الملفّ عـ 97 ـ عدد كارتون رقم 3.

فمجموع 3550 تلميذا وطالبا في الزّوايا سنة 1924 - 1925، ليس بالامر البسيط، خاصّة وأنّه يمثّل رقما أدنى، وخاصّة اذا عرفنا أنّ كلّ المدارس العموميّة بالبلاد سنة 1918 لم تكنْ تضمن التعليم سوى لـ 9000 من التلاميذ التونسيّين (1).

*** الزّردة أو الحفل الشعبي الجماعي :**

كأنّ الطّرق والزّوايا لم تنس الجانب الثّقافي من صلاحيّاتها، فها أنّ حولها ينتظم نوع من المهرجان يسمّى " الزّردة " وهي تكاد تكون من الفرص النّادرة التي يتوفّر فيها الرّخاء.

فهي تظاهرة سنويّة، تتمثّل في أن يتجمّع بالزّاوية كلّ من يريد من المنتمين اليها، مدّة ثلاثة أيام : الخميس والجمعة والسّبت، فيكون اليوم الاوّل يوم النّساء اللاّتي ترتدين أحسن ثيابهنّ وحليهنّ وتدخلن الى ضريح الوليّ للتعبير له عمّا يخالج داخلهنّ من أمنيات، أمّا اليوم الثّاني، فهو يوم الرّجال لانّه يوم صلاة الجمعة بالمسجد المجاور، حيث لا تدخله معهم من النّساء سوى بعض العجائز (ولانّ العجوز أضاعت أنوثتها مع شبابها فيصبح لها الحقّ في الارتقاء الى صفّ الرّجال!!).

أمّا يوم السّبت فهو يوم الاضحى والغذاء الجماعي على شرف الوليّ طبعا.

---

(1) MAHJOUBI ALI : Les origines du mouvement national en Tunisie 1904 - 1934 - P.U.T. - Faculté des lettres 1982 - p. 72.

ويظهر من خلال تقاليد وطقوس هذه الظاهرة " أنّها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحياة الزّراعيّة، وبالاخصّ بدورة زراعة الحبوب، لان الزردة تقع دائما في نهاية فصل الصّيف وقرب الاعتدال الخريفي، أيّ بعد الحصاد وقبل الحرث " (1). فهي اذا، فرصة للاعتراف بالجميل لما حصل وللتبرّك لما سيلحق، كما أنّ هذا المهرجان يكون فرصة تجاريّة هامّة، فتتكوّن في نفس المكان سوق كبيرة تباع فيها المواشي والحبوب والثّياب والحليّ ، ويتجمّع فيها المختصّون في دواء الامراض والموسيقيّون والشّعراء والفرسان، كما تكون فرصة أيضا لتبادل الانساب.

هذه اذا بعض الوظائف للطّرق والزّوايا، نرى من خلالها شيئا من الشموليّة، لكنّ نرى من خلالها خاصّة اصغاءها الدّقيق والمرهف للمجتمع الرّيفي، اصغاء لتناقضاته ولحاجياته المختلفة، وهذا ما لم تكن الدّولة المركزيّة قادرة عليه ، لانّ علاقتها بهذا المجتمع القبلي بقيت دائما علاقة من الخارج الحضاري، علاقة اداريّة أكثر من أن تكون حضاريّة، لذلك كانت السلطة الفعليّة في هذه الاماكن " المستقلّة " للمؤسّسات التي خرجت من أحشاء هذا المجتمع.

وانّ استطاعت هذه المؤسّسات الاضطلاع بهذه الادوار والوظائف الاجتماعيّة، فلم يكن ذلك فقط بفضل المكانة المقدّسة التي تحظى بها داخل المجتمع، بل أيضا لما كان لها من موارد اقتصاديّة مكّنتها من كسب ميزانيّات ماليّة هامّة.

---

(1) أعمال المؤتمر الاوّل لدراسات ثقافات البحر الابيض المتوسّط المتأثّرة بالفكر العربي البربري. SNED- 1973.
Article sur le film de Sophie Ferchiou : Les fêtes maraboutiques en Tunisie : "Zarda".

د - الواقع الاقتصادي للمؤسسات الطرقية :

انه لمن الصعب جدّا التعرّف على الحقيقة الاقتصاديّة للطرق بصفة مضبوطة. لسبب بسيط وهو أنّ ممتلكاتها تنقسم الى نوعين أساسيين، منها ما هي قارّة وهي الاحباس، لكن منها ماهيغير قارّة وهي المداخيل المتأتية عن الزّيارات وهي بمثابة الضّريبة المباشرة ،وحول هذا النّوع بالذّات من المداخيل تكون الصّعوبة، لانّ التقارير الحسابيّة أو الحسابات المكتوبة هي منعدمة أو نادرة في هذه الاوساط، ولعلّ ذلك ما دفع بالجنرال خير الدّين - في اطار اصلاحاته - أنّ يقرّر بمرسوم 19 مارس 1874 (1) تأسيس " جمعيّة الاحباس " وهي ادارة موحّدة تهتمّ بتنظيم كلّ الاوقاف بالبلاد.

وقد تواصلت الامور بالنسبة لتسيير الإحباس على هذا النحو في الفترة الاستعماريّة الى أنّ وقع حلّ الاوقاف كليّا بعد الاستقلال.

* الزّيارات أو الدّخل الاساسي :

الاّ أنّ هذا لم يكن سوى " نصف حلّ " بالنسبة للقضيّة ككلّ، لانّ الجزء الاخر من المداخيل بقي دائما - ولو نسبيّا - من أسرار الشّيوخ والمقدّمين بالزّوايا، لذلك قرّرت السّلط الاستعماريّة أن تتجاوزه بصفة جذريّة وذلك بتحجير ومنع الزّيارات مثلما سنرى في العنصر الموالي (2).

(1) A.M.A.E.F. : Bob 174 - Arch. 194 - Dossier n° 3.

(2) انظر الصفحة أدناه : 127 إلى 133

وقد قامت الاوساط الاستعماريّة - لغرض في صدرها - بمجهودات للالقاء الضوء على هذا الجانب الاقتصادي للطرق، وذلك عبر تكليف المراقبين المدنيّين والمكاتب العسكريّة للشؤون الاهليّة (1) بأن يطالبوا بدورهم رؤساء الطرق ومشايخ الزوايا عبر مختلف انحاء البلاد بتحرير حساباتهم في هذا الشأن وذلك في اطار تعداد 1924 - 1925.

الاّ أنّ النتيجة بقيت تقريبيّة، ففوق الجدول المحوصل لمداخيل الطرق الدّينيّة بتونس لسنة 1925 نجد مكتوبا (2) :" لا يمكّن فحص هذا الجدول سوى من معلومات نسبيّة ". ومن خلال هذه المعطيات التقريبيّة يمكن أن نستخلص أنّ المداخيل المتأتيّة من الزّيارات أي ممّا يقدّمه الاتباع من صدقة ومن هدايا في مناسبات عديدة، تمثّل النّصيب الاوفر بالنسبة للمدخول العام الذّي تدخل فيه مداخيل العقارات من الاحباس مثلما يدلّنا عن ذلك الجدول التالي (3) :

اسم الطريقة	الدخل السنوي لعقارات الطرق بحساب الفرنك	الدخل السنوي المتأتي من الزيارات
القادريّة	44.000	120.000
الرّحمانيّة	93.000	97.000
العيساويّة	16.800	56.310
التيجانيّة	23.830	24.000
المجموع......	187.630	297.310

(1) الى جانب المراقبات المدنيّة التي عددها 13، قسّمت السّلط الاستعماريّة المناطق الجنوبيّة الى 5 مراكز عسكريّة تخضع للنّظام العسكري وهي مدنين، تطاوين، جرجيس، قبلي ومطماطة.

(2) A.G.T. D- 97 - 3.

(3) اقتصرنا للوضوح على الطرق الاربعة الاساسيّة، وهذه الارقام مأخوذة عن " جدول مداخيل الطرق الاسلاميّة بتونس " أرشيف الحكومة التونسيّة - السلسلة د - الصندوق عـ 97ـدد - الملف 3.

كما يمكننا مثال الزّاوية القادريّة لسيدي قدّور الميزوني بالكاف من مزيد التعرّف على أهميّة قيمة محاصيل الزّيارات، حيث تلقّت من أتباعها بتونس وبالجزائر أيضا فيما بين 5 ماي 1911 و 1 جوان 1911 ما يلي (1) :

. هدايا نقديّة	14.695 فرنك
. أبقار	85 رأسا
. أغنام وماعز............	1880 رأسا
. زبدة	2610 كلغ
. زيت	2700 لتر
. زيتون.........................	50 ديكاليتر
. دجاج.........................	175 دجاجة
. صوف........................	1115 كلغ

وتبدو هذه المحاصيل معقولة اذا عرفنا أن حلقة تأثير هذه الزّاوية تمتدّ على مساحة تكون أشعّتها تساوي 150 كلم من كلّ ناحية (2).

* **الارستقراطيّة الطّرقيّة :**

لكنّ ما يجلب الانتباه عند التأمّل في الجداول التي تهمّ مداخيل الطّرق هو الفرق الواضح بين مداخيل الطّرق كمؤسّسات ومداخيل شيوخها الخاصّة باعتبارهم شخصيات مستقلّة، وذلك فيما يخصّ مداخيل عقاراتهم طبعا لانّ مداخيل الزّيارات هي مبدئيّا ملك للزّاوية ... ، فمثلما يبدو من الجدول

---

(1) A.G.T. D - 115 - 1.

(2) IBID D - 115 - 1.

الاتي، كثيرا ما تفوق المداخيل الخاصّة للشّيوخ مداخيل طرقهم (1) :

الطّرق	عقارات الطّرق		عقارات شيوخ الطّرق	
	رأس مالها بحساب الفرنك مقترب :	الدّخل السّنوي لرأس المال بحساب الفرنك :	رأس ماله بحساب الفرنك المقترب :	الدّخل السّنوي لرأس مالها :
القادريّة	2.000,000	44.000	3.000,000	100.000
الرّحمانيّة	3.875,000	93.000	2.550,000	80.000
العيساويّة	840,000	16.800	1.200,000	36.000
التّيجانيّة	1.191.500	23.830	1.702,000	51.060
المجموع....	7.906,500	177.630	8.452,000	267.060

وهذا ما جعل منهم في أغلب الاحيان فئة اجتماعيّة متميّزة بثرائها. فها أنّ عائلة سيدي عبد الملك، شيخ الطّريقة الرّحمانيّة، نراها تتقاسم أملاكا عديدة بالشّمال والوسط الغربي، فأبوهم الشيخ عبد الملك بن أحمد الحمادي العوني بعد أن تعلّم بالحاضرة بالمدرسة الحسينيّة (2) " طار به جناح الجذب الى ناجعته (2) فترك وظيفة الكتابة في خزندار حمّودة باشا ورجع الى قبيلته من أولاد عون، ونظرا لتفانيه في اعانة محلّة الباي، طلب له الوزير يوسف صاحب الطّابع أرضا من هنشير سليانة، فلبّى الباي هذا الطّلب واعطاه ثلاثمائة هكتارا من الاراضي السقويّة بـ " قنطرة سليانة ". وعندما خلفه ابنه أحمد بن عبد الملك بعد وفاته سنة 1840م، فكّر هذا الاخير بنيّة توسيع اشعاع طريقته، في الاستقرار بسبيطلة وذلك حوالى سنة 1865 م، وبدأ في بناء منزل كبير هناك بأحجار وأعمدة الاثار الرّومانيّة، لكنّه لم ينه ذلك

(1) A.G.T. : D - 97 - 3.

(2) ابن أبي الضّياف - المرجع المذكور - الجزء 8 - ص 44.

نظـرا لاحـداث ثـورة بن غذاهـم . فأعـاد اهتمـامه الى زاوية سليانـة التـي زرع حولهـا ألـف شجـرة زيتـون وأجنّـة عـديدة كما اشتـرى من الدّولة سنـة 1868 " الهنشيـرالابيـض " بالمنطقـة تضخيما لامـلاكه (1).

ومـع دخـول الاستعمار سنـة 1881 كانت عائلـة سيـدي عبـد الملك فـي عنفـوان ازدهـارهـا، ولعلّ ضخامـة مصالحهـا هي التـي دفعـت بأحمـد بن عبـد الملك الـى اظهـار احترازاته تجـاه الدّخول الفرنسـي بتونس الشيء الذّي كلّفه اعتقـالـه بتونـس العاصمـة عـدّة سنـوات، وعندمـا سمح لـه بالرّجوع الى سليانة سنـة 1888، اختـار بنفسـه الاستقـرار بـ " هنشيـر الشطّ " على بعد 16 كلم من تبرسق أيـن أسّس هنـاك زاويـة أخـرى وثروة أخـرى (2). أمّا زاويتـه بسليـانة فـقـد خلفـه علـى رأسهـا ابنـه حسّونـة بن عبد الملـك كما خلفه على الثروة الطائلة التـي لهم هنـاك.

ومما يسترعي الانتبـاه، أنّ عائـلة بن عبـد الملك كانـت في علاقة نسب متينة مع عائلـة مصطفـى عزّوز شيـخ الرّحمانيّـة بالجريـد، فسيـدي أحمـد بن عبد الملك هو صهـر مصطفـى عزّوز (3)، اضـافـة الـى أنّ العائلتيـن لهما علاقات عائليّة أخـرى مع شيـخ احـدى الزّوايـا بالجزائـر، بالظّبـط بـ " الاغـواط " (4). وهذه العلاقات لهـا معنـاهـا فـي محافـظـة هـذه الفئـة الخاصّـة والمتميّـزة على نفسهـا وأيضا علـى ثروتهـا.

---

(1) MONCHICOURT (ch) : op. cit. Page : 315.

(2) A.G.T. D- 97- 3 : Confrérie Rahmania - Ressources (tableau concernant la région du nord) تعداد 1924 - 1925.
يعطينـا الجدول بالنسبـة لزاويـة تبرسق، حول أملاكه شيخهـا : 600 هكتار من الأراضي 340 شجـرة زيتـون - 3 أجنـة.

(3) MONCHICOURT Ch : op. cit. Page 314.

(4) A.G.T. D : 115 - 1. Renseignements sur les Zaouias. Annexe de Teboursouk C.C. Kef.

أمّـا سيدي قدّور الميزوني شيخ الطّريقة القادريّة بالكاف، فهاأنّ احصائيّات سنة 1925 تعطيه من الاملاك ما قيمته 3.000,000 من الفرنك وهو بذلك يأتي في صدارة أغنياء الطّرق بالبلاد التونسيّة. وما يسترعي الانتباه حول " الملف الاقتصادي " لسيدي قدّور هي التجاوزات العديدة التي كان يقوم بها ضدّ سكّان منطقته في اطار بعض النّزاعات العقاريّة التي كانت له معهم . فها انّنا نجد في أرشيف الادارة الاستعماريّة ملفّا كبيرا يمتدّ تاريخ قضيّته فيما بين 1907 و 1910 (1)، وملخّصه أنّ المسمّى يوسف بوحوش قدّم شكايات عديدة ضدّ الشيخ قدّور لتعديه على أرضه رغم صدور حكم يقضي بارجاعها الى صاحبها، ويبدو من هذا الملف أنّ الشيخ قدّور كانت له من الغيرة على الكسب والاحتكار ما دفع به الى التعدّي بالعنف على المسمّى يوسف بوحوش، " فدخل عليه وهو بأرضه بصدد زرعها قمحا، وذلك يوم 29 جانفي 1910 صحبة حفيديه ومعهم ما يقارب الاربعين شخصا كلّهم مسلّحون"(1).

كما نجد قضيّة تشبهها مقدّمة في جوان 1907 من طرف المسمّى الحاج العربي بن عيّاش ضدّ شيخ الزّاوية القادريّة أيضا (2). ثمّ قضيّة أخرى بين سنتي 1907 - 1908 مقدّمة من المسمّى علي بن مسعود بن عرعار ضدّ نفس الشيخ (3) يشتكي فيها صاحبها من الاهانات المتنوّعة التي يعرّضه اليها الشيخ قدّور وحفيداه قصد اجباره على التّنازل لهم على قطعة من الارض تحاذي هنشيرا لشيخ الزّاوية بمنطقة عبيدة بالكاف، وكان من الطّريف جدّا الاطّلاع على نصوص الرّسائل التي بعث بها المشتكي الى المقيم العام بتونس (4) لانّه جزائري الاصل وفرنسي

(1) A.G.T. : Série D : Carton 102 - Dossier 3.

(2) Ibid

(3) Ibid

(4) A.G.T. - D - 102 - 3
الرّسالة الاولى والتي منها كلّ هذه المقتطفات هي بتاريخ 27 ماي 1907. تحت عـ 598ـدد, الرّسالة الثانية فهي بتاريخ 24 سبتمبر تحت عـ 139ـدد.

الجنسيّة فيقول مثلا : " منذ أيّام بعث الشيخ قدّور بخمّاسته الى أرضي وأتلفوا كلّ الحصاد الذي له قيمة كبيرة .... " أو، أيضا :" ليس سرّا على أحد أنّ عائلة سيدي قدّور على غاية من الثراء الاّ أنّ تلك ليست حجّة كافية لان تسمح لنفسها بهذه الشماتة وهذا الاضطهاد ضدّ أتباع الدّولة الفرنسيّة ". أو أيضا :"..... انّ سيدي قدّور وشركاؤه - تحت غطاء أنّهم أتباع الزّاوية، يستعملون تأثيرهم للاضرار بالنّاس " وطرافة هذه المقتطفات تكمن في أنّها شهادات ملموسة حول علاقة شيخ أكبر زاوية بالبلاد مع سكّان منطقته عندما يتعلّق الامر بالملكيّة.

وطبعا، ملفّ سيدي قدّور لم ينته هنا، ففي سنة 1925 تظهر قضيّة أخرى من نفس النوع بالضّبط حول افتكاكه لارض غير تابعة له، كائنة بـ " عين ترمادة " قرب الكاف، وسنة 1921 يشتكي أحد خمّاسته من أنّه تعرّض الى العنف الشّديد من خمّاسين آخرين بأمر من الشيخ قدّور بسبب بقرة (1).

أمام هذه المعطيات، وبدون اسقاط ولا سقوط في التّشابيه السّهلة، يمكن القول بأنّ سلوك سيدي قدّور من موقعه كمالك كبير بالمنطقة يذكّرنا شيئا ما بسلوك الارستقراطيّة الاقطاعيّة، لا من حيث علاقته بهؤلاء المشتكين فهم ليسوا أتباعا إقطاعيّين له وحتّى خمّاسة المشتكي من عنفه ليس قنّا له، بل من حيث هذه الغطرسة التي لا يمكن أن يكون أساسها مركزه الدّيني - اذ هي في الحقيقة مضرّة بصورته الدّينيّة - بل أساسها مركزه الاقتصادي، باعتباره أوّل ملاّك في المنطقة.

---

(1) A.G.T. : D - 102 - 3.

وانّ كان مثال عائلة بن عبد الملك أو مثال سيدي قدّور، فكلّ منهما يدعونا الى التساؤل حول أصول هذه الثروات الطائلة التي تكدّست بين أيديهم، وبالتتبّع الدّقيق لهذه القضيّة يظهر أنّ الاصل الاوّل هو المركز الدّيني لهؤلاء، فهو الذي سمح لهم بهذا المكسب، فسيدي محمّد الميزوني المؤسّس الاوّل للزّاوية بالكاف عندما أقبل الى هناك سنة 1834م من مزّونة بوهران بالجزائر لا نظنّه جاء محمّلا بالعقارات التي أصبح يملكها بالكاف، كما أنّ الاصل الاوّل لثروة سيدي عبد الملك كانت هديّة الباي له المتمثّلة في 300 هكتارا من أخصب أراضي البلاد مثلما رأينا. فصحيح أنّ هذه العائلات لها مهمّة دينيّة بحتة، لكنّ هذه المهمّة الدّينيّة هي التي جعلتها في نفس الوقت تشرف على تسيير وخدمة عقارات الزّوايا، وهذا الحقّ في الاشراف والمراقبة هو الذي سمح لها بتحويل أجزاء من المداخيل لصالحها، ولعلّ هذا ما يفسّر ولوجزئيّا تفوّق قيمة عقارات المشائخ عن قيمة عقارات زواياهم.

اضافة الى أنّ هذه العائلات الطرقيّة التي تتزعّم أهم الزّوايا بالبلاد أي عائلة الميزوني بالكاف، وعبد الملك بسليانة، وبن عزّوز بنفطة و عائلة الامام بمنزل بوزلفة، قد حافظت على وظيفة المشيخة بصفة وراثيّة الشيء الذّي لا نلاحظه بالنّسبة للزّوايا الصّغرى الاخرى، والسّبب الاساسي لهذا التّوارث هو توارث المصالح الهامّة التي يحظى بها الشّيوخ عن طريق مهمّتهم الدّينيّة. خاصّة اذا عرفنا أنّ أملاك الزّوايا هي أحباس عامّة وانّها بصفتها هذه لا تنتقل الى أبناء الشيخ بل تنتقل من الشّيخ الى الشّيخ الذّي يتلوه على رأس الزّاوية. ومن هنا كانت المحافظة على المشيخة داخل نفس هذه العائلات (1) هي محافظة على هذه الثروات الطّائلة.

---

(1) نضيف الى العائلات المذكورة أعلاه، عائلة بن شعبان بتونس العاصمة التي توارثت مهمّة شيخ مشائخ القادريّة وأيضا عائلة الشّريف بالنسبة لشيخ مشائخ العيساويّة.

هذه اذا نظرة الى واقع الطّرق الدينيّة والى موقعها من المجتمع التونسي المستعمر الى بداية العشرينات، نراها مازالت تحتلّ في صلبه مكانا هامّا لاستجابتها لحاجياته المختلفة. الاّ أنّ هذا الواقع سنراه يتحوّل شيئا فشيئا عندما يصبح الاستعمار واقعا أكثر هيمنة ليتدخّل بـ"ميكانيزماته" في كلّ أسس الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة بالبلاد، فيحوّل قوانينها ويحوّل بذلك واقع الطّرق الدّينيّة وموقعها من المجتمع ومن الحضارة التونسيّة.

II) الطّرق الدّينية والصدمة الإستعمارية : ردود الفعل

فكيف كان ردّ فعل الطّرق الصوفيّة على الاستعمار عندما كان واقعا عسكريّا في البداية، ثمّ عندما أصبح شيئا فشيئا واقعا أقوى، سياسيّا واقتصاديّا ؟.

هل اعتبرته امتحانا لواقعها ؟ أم صدمة حضاريّة للفئات التي تمثّلها ؟ أم مسّا من سيادة بلادها ؟.

يصعب جدّا، ونحن مازلنا في نهاية القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، تحديد المفاهيم التي يمكن أن نطرح بها اشكاليّة ردود فعل الطّرق. ولا بدّ من الحذر في مقاربة هذه القضيّة حتّى لا يقع الاسقاط، اذ ليس هناك - في مستوى الواقع الحضاري بالبلاد - ما يمكن أن يطبع ردود فعل الطّرق بطابع موحّد أو أن يجعل منها تعبيرات منسجمة ومتاجنسة. ولم يكن هذا من خصوصيات البلاد التونسيّة وحدها، حيث تفاوتت ردود فعل الطّرق الدّينيّة تجاه الاستعمار بالجزائر أيضا (1). فالخيط الرّابط بين مختلف أنحاء البلاد وبين مختلف فئاتها المفكّكة هو الشّعور الاسلامي كمحرّك محتمل في ردود الفعل ازاء هذه القوّة الاجنبيّة الغازية. لكن مثلما رأينا، لم تكن الطّرق الصوفيّة تكريسا لهذا الشّعور بقدر ما كانت تكريسا لواقع أوسع وأعمّ، يأخذ فيه الجانب الدّنيوي نصيبا وافرا، ولم يتجاوز هذا الشّعور الدّيني في الحقيقة الواقع الاجتماعي المفكّك بالبلاد، فكثيرا

---

(1) AHMED NADIR op. cit. P. 824 - 825

ما نجد الطّرق الصوفيّة نفسها كمؤسّسات دينيّة منظّمة لمجموعات هائلة من الاهالي، خاضعة بدورها بكلّ قوّة لقانون التفكّك الاجتماعي، حيث ينتظم هؤلاء الاهالي داخلها بمنطق قبلي ضيّق مثلما يبرز من هذا الجدول (1) :

قيادة أولاد عون	مجموع السكان	الرّحمانيّة	القادريّة	المدنيّة
دريد وتكاكة	167	167	-	
أولاد سيدي حمادة	302	302	-	
أولاد سلامة	165	165	-	
العرب	226	226	-	
مديونة	113	113	-	
سيدي فرج	92	92	-	
أولاد زناق	347	47	300	
خلصة	277	200	77	
العساكرة	122	-	122	
زريبة وأولاد ميمون	206	-	-	206
سفينة	269	69	-	200
علوانيّة	367	200	167	-
ألاد سمّوح	372	300	72	-
رحامنة	316	150	166	-
أولاد الاعور	125	60	65	-

(1) A.G.T. : D. 97-3 - 1925 "Tableau de la répartition par secteur de population musulmane du contrôle civil de Mactar".
وقد أشار أصحاب الجدول بأن المقصود من مفهوم "مجموع السكان" رؤساء العائلات - Chefs de familles

فانّ تميّز الواقع التونسي بوجود وحدة ترابيّة ثابتة منذ قرون خلت، وبوجود وحدة لغويّة واسعة اضافة الى الوحدة الدّينيّة، الاّ أنّ هذا لم يبلغ حدّ الشّعور المتكمل بمعنى الامّة المتجانسة، وذلك خاصّة في الوسط الرّيفي الذّي يتفكّك فيه هذا الشّعور امتثالا لقانون التفكّك القبلي، وان كان هذا الواقع ، مثلما سنرى، سيتغيّر شيئا فشيئا على نسق التوطّد الاستعماري بالبلاد.

" ففي القرن التّاسع عشر كانت كلمة : دولة واستقلال ووطن، كلمات ثوريّة ومشبوهة في نظر الامبراطوريّة العثمانيّة، ونعرف أنّ دخولها الى اللّغة الرّسميّة كان مصحوبا بتردّد طويل لا يخلو من نوع من القلق (...) فصحيح أنّ عقليات تلك الفترة تعرف حدودا ضيّقة، لذلك لم يحصل التحوّل من الاميّة الاسلاميّة (وان كانت محصورة في الخلافة العثمانيّة) من الاخوّة الدّينيّة الى الاخوّة الوطنيّة في القرن التاسع عشر (1) ".

في هذه الظّروف، وأمام الاستعمار الذّي كانت تونس من بين ضحاياه سنة 1881 - والذّي لم يكن في نهاية الامر سوى تعبيرا عن ميزان القوى بين أمم توسعيّة أنهت عمليّة توحيد كيانها وشعوب أخرى مازالت عراقيل تاريخيّة عديدة تجعل منها أجزاء غير منسجمة، في هذه الظّروف اللاّمتوازية واللاّمتساوية، ستلعب الطّرق الدّينيّة باعتبارها مؤسّسات تمثيليّة شعبيّة دورا فيه التّفاوت وفيه التّناقض وفيه خاصّة انعدام الوعي الحقيقي بالاستعمار كآلة هيمنة عجيبة وناجعة، لذلك كان من بين سلوكها قبول الامر الواقع.

---

(1) A. DEMEERSEMAN : Formulation de l'idée de patrie en Tunisie de 1837 à 1872. - IBLA n° 114 - 115 - 2è / 3è trimestre 1966 - P. 138 - 142
مترجم من طرفنا.

1) الطرق وقبول الأمر الواقع

فتعددت مظاهر هذا السلوك الذي اكتسب صبغة التعامل مع الاستعمار وكأنه من المعطيات العادية الموجودة على الساحة، فبقطع النظر عن مواقف الطريقة التيجانية التي عودتنا بتفتحها على الاستعمار الفرنسي منذ التجربة الجزائرية حيث كانت من أكبر حلفائه هناك (1) نرى الطريقة القادرية وبالضبط زاويتها بالكاف وهي من أهم زوايا البلاد، تلعب دورا جوهريا في اعانة قوات الجنرال لوجرو- "LOGEROT" على احكام سيطرته على مدينة الكاف في الوقت الذي ظهرت فيه بهذه المدينة مبادرات عديدة ان كان من طرف ممثل الباي هناك القايد رشيد، (لانّ اخضاع الكاف وقع قبل فرض معاهدة باردو والتي تقضي بجعل تونس تحت الحماية) أو من طرف القبائل أو حتى من طرف شيوخ زوايا طرقية أخرى في اتجاه المقاومة،وعدم الاستسلام فقد" تهيأ والي الكاف للقتال، فوقع تعمير مدافع القصبة الى حدّ الانفجار، وقدمت من ضواحي المدينة أعداد من أعراب شارن، ودعي بعض شيوخ الزوايا في المساجد الى الحرب المقدسة (.....) الا أنّ مشاريع المقاومة لم تحصل - لحسن حظ المدينة - على موافقة كلّ السكّان ولا كلّ شيوخ العرب. فالممثل القنصلي بالكاف السيّد "روا" الذي كان في نفس الوقت مسؤولا على مكتب التليغراف كان يحيط علما السيّد " روسطان " قنصلنا بتونس بكلّ ما يحدث بالمدينة وتليغرافاته التي بعث بها فيما بين 24 و 25 أفريل هي عجيبة اذا ما قرأتها " (2)

---

(1) DEPONT - Coppolani - Op. cit.

(2) A.M.A.E.F. - Bob 492 - Archive 15 - Dossier 2 - 1881-1888
الفقرة مترجمة من طرفنا.

ماذا تقول التلغرافات ؟

انّها بمثابة الحوار بين القنصل "روسطان" وممثله "روا" حول تطوّرات الاحداث بمدينة الكاف، أمّا سيدي قدّور شيخ الزّاوية القادريّة فكان الشخصيّة الاساسيّة التي تمحور حولها هذا النّقاش بين المسؤولين الفرنسيّين، ذلك أنّ هذا الشّيخ كان على غاية الاستعداد لاعانة أصدقائه الفرنسيّين منذ الدّقائق الاولى لاقترابهم من الحدود التونسيّة مثلما يشهد على ذلك هذا التلغراف الاوّل " لروا " بتاريخ 23 أفريل على السّاعة الثّامنة ليلا . " انّ الشيخ قدّور مستعدّ الى ملاقاة الفيلق والجنرال "لوجرو" وأظنّ أنّ هذا المسعى ستكون له نتائج سعيدة، وان ليس هناك رأي أصوب، فسأسلّم سي قدّور كلمة السرّ "(1) .

أما يوم 24 أفريل 1881 على السّاعة السّابعة والرّبع مساءا فيقول "روا" في تلغرافه الى "روسطان" " ها أنّ الشّيخ قدّور يكتب لي ليسألني عمّا يجب القيام به، وقد أجبته بألاّ مجال للتخوّف وبأنّني أريد منه الالتزام بالمثابرة في حسن سلوكه تجاهنا "(2).

أمّا يوم 25 أفريل 1881 على السّاعة السّابعة والرّبع مساءا، فيبعث "روا" بتلغراف آخر، يخبر فيه قنصله بـ " أنّ الشيخ قدّور قد بعث الى ديارهم بكلّ العرب الذّين نزلوا بزاويته، فها أنّ أصدقائنا يتحرّكون، وها أنّ علي بن عيسى(3) قد يئس من امكانيّة المقاومة يجدّد مساعيه في الاستسلام الينا "(4).

---

(1) A.M.A.E.F. op. Cit. مترجم من طرفنا .
(2) Ibid
(4) Ibid
(3) الشيخ علي بن عيسى هو شيخ الزّاوية الرّحمانيّة بالكاف، وقد أظهر منذ اللّحظات الاولى لاقتراب الفرنسيين من الكاف ، استعداده لمكافحتهم .

ويبدو أنّ الشيخ قدّور قد أقنع اتباعه بالرّجوع على أعتابهم بأن حكى لهم أنّه رأى في منامه سيدي عبد القادر الجيلاني نفسه يقود فيلق الفرنسيّين نحو الكاف، وهو بذلك يكون قد أقنعهم بشرعيّة استسلامهم ان لم يكن أقنعهم بشرعيّة التدخّل الفرنسي في مدينتهم. وفي نفس اليوم، وبعض الوقت بعد التلغراف المذكور أعلاه، يبعث "روا" بتلغراف النّصر ليقول فيه : "بأنّ كلّ فكرة للمقاومة قد تركت"(1)

وهكذا فتحت المدينة أبوابها وقصبتها أمام فيالق الجيش الفرنسي يوم 26 أفريل 1881 على السّاعة الحادية عشر مساءا.

طبعا لم يكن دور سيدي قدّور هو المحدّد في سقوط المدينة، لكنّه يبدو أساسيّا في تسهيل عمليّة خضوعها، وهذا الدّور الذّي لم يكن يخلو من حماس فيّاض للتقليل من الصّعوبات أمام الجيش الفرنسي، والذّي يمكن أن يفسّر بصداقة سيدي قدّور المعروفة مع " روا "، يطرح أمامنا تساؤلات عديدة خاصّة وأنّه في جوهره لم يكن موقفا معزولا (2). فبقطع النّظر عن موقف شيخ الرّحمانيّة علي بن عيسى بالكاف (وهو أيضا لم يذهب بعيدا في نهاية الامر). فانّنا لم نسجّل أية مقاومة للطرق الصّوفيّة بالبلاد أمام الدّخول الفرنسي، فهل هي الحكمة السّياسيّة في فهم موازين القوى ؟ أم هي العبرة من الدّرس الجزائري أين انهزمت القادريّة بعد صمودها وراء الامير عبد القادر ؟ أم هي أسباب أكثر عمقا وأكثر تشعّبا ؟.

(1) A.M.A.E.F. Op. Cit.

(2) في الجريد، عندما وصل الى توزر الفريق العسكري الفرنسي للقائد PHILIBERT. سعت الطريقة الشابية الى اسناد اخضاع المنطقة الى نفسها وذلك بتهدئة نفوس السكّان والاضطلاع بدور الوساطة بينهم وبين الجيش الفرنسي. اضافة الى أدوار أخرى قام بها شيوخ الطريقة التيجانيّة بزاوية باب منارة وغيرها.

انّ الوقوف على بعض المعطيات يمكّننا من القاء الضّوء على هذه القضيّة، وأهمّها يكمن في علاقة هذه الطّرق بالسلطة المركزيّة وبالتّالي بمفهوم السّيادة.

فقد رأينا هذه الطّرق تترعرع في تربة جغرافيّة واجتماعيّة فيها انفصال نسبي عن نفوذ المخزن، ورأيناها تخلق بذلك لنفسها واقعا فيه نوع من الاستقلال عن سلطته (وان كان تعيين الشيوخ على رأس الزّوايا يقع بأمر من الباي) لذلك ليس عجيبا الا ترى هذه الطّرق في الدّخول الفرنسي تحوّلا لواقعها أو تغييرا لقوانين حياتها ولا مسّا من سيادتها المستقلّة عن سيادة الباي (وان كانت، موضوعيّا، استقلاليتها مهددة) فصحيح أنّ الاستعمار الفرنسي قد مسّ من سيادة السلطة الاسلاميّة بفرض حمايته على الباي، لكنّ روابط الطّرق بهذه السلطة حتّى على المستوى الدّيني لم تكن من المتانة ما يمكن أن يجنّدها للدّفاع عنها، خاصّة وأنّ هذه السلطة نفسها لم تر فى الدّخول الفرنسي مسّا من حرمتها الاسلاميّة أو على الاقلّ لم تعبّر عن ذلك بصفة واضحة فاستسلمت لمعاهدة باردو ولكلّ تبعاتها.

لكنّ في نفس الوقت الذّي واجهت فيه الطّرق الدّينيّة الاستعمار الفرنسي بهذه السلبيّة ورفضت فيه تجنيد محزونها الاجتماعي القبلي الرّيفي لهذا الغرض، ظهرت المقاومة في نفس هذا الوسط عن طريق شخصيات تدعو الادوار التي لعبتها، في أوّل وهلة، الى الاستغراب، اذ كان أغلبها من قياد البّاي مثل علي بن خليفة قائد أولاد نفّات، وعلي بن عمّار قائد أولاد عيّار، والحاج الحرّاث قائد أولاد ناجي من الفراشيش، وأحمد بن يوسف قائد أولاد رضوان من الهمامة ومحمّد الميداسي خليفة أولاد حازم وغيرهم (1)

---

(1) محمّد المرزوقي : صراع مع الحماية - دار الكتب الشرقيّة 1973- تونس.
HACHEMI KAROUI- ALI MAHJOUBI : Quand le soleil s'est levé à l'Ouest, Tunisie 1881 - Impérialisme et Résistance - Cérès Production TUNIS 1983.

فهـا اننا نرى هؤلاء الذين كانوا في الماضي القريب رموز القهر والاستبلاب في الوسط الريفي، يصبحون قيادة شعبيين غيورين على بلادهم، أينما استقالت عن هذا الدور المؤسسات الطرقية التي هي مؤهلة - مبدئيا - أكثر منهم للقيام به وهذا تساؤل كبير ؟.

فهؤلاء كلهم قد قادوا المقاومة اعتمادا على عامل أساسي تمثل في توظيف الشعور الاسلامي وخاصة الشعور القبلي اضافةالى أن من بينهم مثل علي بن خليفة من التقى في اطار تحالف واضح مع حركة المقاومة في المدن وبالذات مدينة صفاقس، وهذا له دلالته التاريخية العميقة.

فالمدن كانت تجسم العلاقة السياسية والحضارية بالسلطة المركزية، وهؤلاء القياد هم ممثلو هذه السلطة ،ومهما تدخلت الاعتبارات المتعددة فان المقاومة التي أظهرتها هذه المدن أو هؤلاء القياد هي تعبير عن مقاومة أجزاء من هذه السلطة المركزية دفاعا على سيادتها وعلى مصالحها أمام خطر الاستعمار.

وفي حين رفضت الطرق توظيف الشعور الديني، رغم معرفتها الجيدة بمفعوله السحري على الجماهير، لان المقاومة لم تكن تعني شيئا كثيرا بالنسبة لواقعها وموقعها من البلاد؛ نرى عناصر اجتماعية أخرى تقوم بذلك وتقود المقاومة وأرادت صدف التاريخ أن يكون ذلك رغم أنف سلطة الباي نفسه.

ولا بد من الملاحظة هنا، بأن موقف الطرق الدينية بتونس من هذه الناحية لم يكن منعزلا عن تجارب الطرق بالجزائر، ذلك أن الطريقة الرحمانية هناك مثلا، التي قادت انتفاضات عديدة ضد الفرنسيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حافظت الى هذه الفترة

على حيادها تجاه حركة الامير عبد القادر (1830 - 1847) الذي اصطفت وراءه الطريقة القادريّة، وهناك من المحلّلين (1) من يفسّر هذا الحياد بأنّ الطّريقة الرّحمانيّة التي كانت منتشرة بمناطق القبايل والزّاب والاوراس بالشرق الجزائري وهي مناطق كانت مستقلّة تماما عن المخزن، لم تعتبر سقوط حكومة الاتراك بالجزائر تحت السلطة الفرنسيّة مسّا من سيادتها، عكس المناطق الغربيّة التي كانت تسيطر عليها القادريّة والتي كانت على ارتباط وثيق بالمخزن هناك، اضافة الى أنّ المقاومة الرّحمانيّة قد برزت عندما تطاولت يد الاستعمار على المناطق الشرقيّة من البلاد انطلاقا من منتصف القرن التّاسع عشر فنهضت حينذاك للدّفاع على سيادتها المهدّدة .

هذه اذن الحلقة الاولى من الصدمة الاستعماريّة، وهذه ردود الفعل الاولى، وقد تواصل الاستعمار طبعا، لكنّ تواصله الذّي غيّر الكثير من معطيات الواقع التونسي العام لم يغيّر كثيرا من ردود فعل الطّرق ذلك أنّها، فيما عدى بعض الحالات الاستثنائيّة التي سنقف عليها (2)، قد تمادت في علاقة التعامل الايجابي مع الاستعمار فوقفت الى جانبه كحليف لا مشروط في أغلب المناسبات الهامّة تعلن ولاءها له ، من ذلك مواقفها ابّان الحرب العالميّة الاولى حيث كانت فرنسا متخوّفة من غيرة القوى الدّينيّة بتونس على ما يمكن اعتباره رمزها الاممي أيّ تركيا التي انضمّت الى حلف ألمانيا، خاصّة وأنّ بعض القوى الاسلاميّة كانت تقوم انطلاقا من الاستانة ومن جنيف بأروبّا بحملة دعائيّة تجاه البلدان الاسلاميّة هدفها تحسيس سكّانها حول مؤازرة تركيا، دار الخلافة الاسلاميّة ضدّ فرنسا وضدّ ايطاليا (3).

---

(1) AHMED NADIR Op. Cit. P 824

(2) انظر الصفحة أدناه 103.

(3) العجيلي التليلي - المرجع المذكور.

وقد هيّأت السلط الاستعماريّة بتونس نفسها لمواجهة هذه الظّرفيّة باليقظة التامّة وبالسعي الحثيث الى ضمان حياد بل ولاء القوى الدّينيّة التي كانت تعتبرها مؤثّرة بالبلاد أيّ الطّرق الدّينيّة، فاذا بالرّسائل تتهاطل على الاقامة العامّة بتونس فيما بين 8 و 27 نوفمبر 1914 (1) من الشيوخ الكبار للطّرق ومن شيوخ مختلف زواياهم، وما يجلب الانتباه هو النصّ الذي كاد يكون موحّدا لرسائل الولاء هذه رغم تعدّد مصادرها، وهذا ما يدلّنا على الدّور المباشر الذي لعبته السّلط الفرنسيّة ان كان ذلك عن طريق الاقامة العامّة أو عن طريق مراقبيها المدنيّين في كلّ المناطق، اذ يبدو وكأنّها قرّرت بنفسها محتواه الذي يكفي نموذج واحد عنه للتعرّف على كلّ الاخرين. فكان يقدّم لا فقط باسم الشّيوخ الخاصّ، بل أيضا باسم أتباعهم وذلك مباشرة الى المقيم العام الفرنسي بتونس فيقول النصّ مثلا :" لقد حزنّا وكئبنا كثيرا عندما علمنا بأنّ زعماء الحكومة العثمانيّة قد التحقوا بألمانيا المتوحّشة في هذه الحرب، وبهذه المناسبة نجدّد اعتبارات ولائنا لملكنا المحبوب والى الامّة الحامية لنا ....

الامضاء : محمّد بن شعبان شيخ القادريّة الاكبر

محمّد البشيري الشريف شيخ الرّحمانيّة الاكبر

أحمد الشّريف : شيخ العيساويّة الاكبر "(2).

وقد يكون هذا التفريق الضّمني في النصّ بين زعماء الدّولة العثمانيّة من ناحية والامّة الاسلاميّة التركيّة من ناحية أخرى، لباقة سياسيّة مربحة لفرنسا، تحصّلت بفضلها على هذا الولاء المطلق لها بدون أن تكلّف الكثير للمصداقيّة الاسلاميّة للطّرق الدّينيّة.

---

(1) جريدة الزهرة عدد 2047 - 2049 - 2053 - 2054 - 2055 - 2056، السّنة 27 نوفمبر - ديسمبر 1914.

(2) A.G.T. : D. 97-3.
رسالة مؤرّخة في 8 نوفمبر 1914 - مترجمة من طرفنا.

ويبدو أنّ الامر لم يتوقف عند هذا الحدّ من الولاء المبدئي، اذ أنّ البعض من شيوخ الزّوايا قد شجّعوا الاهالي على الانخراط في الجنديّة للمساهمة في الحرب الى جانب فرنسا مثل الازهاري بن مصطفى بن عزّوز شيخ الزّاوية الرّحمانيّة بنفطة (1) وشيخ الزّاوية التّيجانيّة ببوعرادة المنّوبي التيجاني الذي شجّع ابنه الشّريف التّيجاني على الانخراط بنفسه في عسكر زواوي الصفّ الرّابع للمساهمة في الجبهة الفرنسيّة (2).

وبقطع النّظر على الاسباب البعيدة التي جعلت من الطّرق الدّينيّة أداة سهلة التوظيف، فانّ هذه الطّاعة تعود أيضا الى السّياسة الفرنسيّة التي عرفت كيف توهم شيوخ الطّرق بأنّ ما يربطها بهم هي علاقة احترام مبدئي ومطلق لهويّتهم الدّينيّة من ذلك مثلا أنّ الملحق العسكري بتونس لدى المقيم العام كان يتردّد على الزّاوية التّيجانيّة بباب منارة كلّ يوم جمعة ويجلس حول المائدة مع كلّ الاتباع لتناول الغذاء انضباطا لطقوس الطّريقة (3). الا أنّ هذه الدبلوماسيّة النّاجحة لم تمنع حدوث بعض التمرّد الفجئي الصّادر عن احدى المؤسسات الطرقيّة، وقد وقع ذلك سنة 1906 بمنطقة تالة - القصرين.

2) إنتفاضة 1906 : حدودها وأبعادها

وقعت هذه الاحداث في وقت كادت تنسي فيه السّلط الاستعماريّة أفكارها المسبّقة حول الخطر الدّيني، خاصّة وأنّها قد عرفت منذ اللّحظات الاولى لانتصابها بالبلاد كيف تحكم سيطرتها على العامل الدّيني، وهذا ما يفسّر سنة 1906 الفزع غير العادي الذي أظهرته هذه السّلط بكلّ مؤسّساتها حول ما أسمته صحفها بأحداث تالة - القصرين.

(1) A.G.T. : D 112-9

(2) A.G.T. : D 156-21

(3) A.G.T. : Congrégation des Tijania - p.10 D 97-3

فقد تحدّثت عنها أكثر من 500 صحيفة (1) وۆقعت متابعتها خلال كامل المدّة المتراوحة فيما بين 26 أفريل و 14 ديسمبر 1906، كما تكدّست حولها التّقارير المختلفة الصّادرة عن مسؤولي الادارة الفرنسيّة والادارة الاهليّة (2)، اضافة الى الجدل الذي أثارته في الاوساط الاستعماريّة حول مسؤوليّة السّلط في عدم تهيّئها الكافي لمواجهة مثل هذه الاحداث (3).

فما هي أحداث تالة - القصرين لسنة 1906 ؟

انّ الشخصيّة الاساسيّة لهذه الاحداث هو المسمّى فضلي ، عمر بن عثمان ، ولد بمقاطعة سوق هراس بالجزائر من قبيلة أولاد سيدي عبيد التي يتوزّع أفرادها على ناحيتي الحدود التونسيّة الجزائريّة. وقد كان وصل الى تونس قبل ثلاثة أشهر من هذه الاحداث حيث استقرّ في المرحلة الاولى عند أولاد بوغانم من قيادة تاجروين ثمّ مرّ عند الزّغالمة ثمّ من هناك الى الفراشيش بالقصرين.

وتبدأ علاقة عمر بن عثمان مع الفراشيش عند التقائهم به في زاوية أولاد سيدي عبيد بتبسّة ولهم تقاليد في زيارة هذه الزّاوية عند منتصف القرن التّاسع عشر، ولكنّ خاصّة عند التقائه هناك بالمسمّى علي بن محمّد بن صالح الذّي ينتمي الى قبيلة الهنادرة من بلاد الفراشيش، وهذا الاخير كان شيخا على " القماطة "، لكنّه عزل سنة 1891 وحكم عليه سنة 1894

---

(1) HEDI TIMOUMI : Op. Cit. page 327

(2) A.M.A.E.F. : Bob 250 - Archive 324.

(3) A.M.A.E.F. : Bob 250 - Archive 324.

بثلاثة أشهر سجنا لتورّطه في تهريب التبغ والبارود. ومنذ استقرار عمر بن عثمان بين الفراشيش في نهاية شهر فيفري من سنة 1906 كان علي بن محمّد بن صالح مقدّما له، كما كان له 25 شاوشا من سكّان المنطقة يصاحبونه في جولاته الدّينيّة التي كان يقوم بها في سهل فوسانة.

وقد وصف الصّحافيون عمر بن عثمان (1) بأنّه " شاب عمره فيما بين 22 و 23 سنة، ضعيف البنية، شاحب الوجه، شفتاه غليظتان وشعره طويل يغطّي جزءا من وجهه ممّا يضفي عليه صورة امرأة، يتفوّه بجمل قصيرة وكلمات غامضة ومتقطّعة (....) صوته ذكوري رنّان ". أمّا التقرير الطّبّي (2) فينصّ على أنّه مصاب بهستيريا وراثيّة وبداء السلّ وذلك منذ مدّة طويلة.

وفي صبيحة يوم الخميس 26 أفريل 1906 توجّهت مجموعة شوّاش عمر بن عثمان مسلّحة الى ضيعة المعمّر الفرنسي " سال " وهناك قتل هؤلاء أخاه وأمّه العجوز لامتناعهما عن ذكر الشّهادة، (أمّا هو فكان قد نجا من الموت لتغيّبه آنذاك عن المنطقة)، ثمّ نهبوا بيته، وواصلوا طريقهم نحو ضيعة معمّر فرنسي آخر اسمه " بارتران "، فقتلوا خادمه الايطالي الجنسيّة وفلت هو وأخته وثلاثة من الفرنسيّين الاخرين من الموت لامتثالهم لاوامر المجموعة بذكر الشّهادة كدليل عن اسلامهم.

ويبدو أنّ نجاح هذه العمليّة قد ضخّم في المساء صفوف "المتمرّدين"، حيث بلغ عددهم 4000 شخصا من رجال ونساء وأطفال تجمّعوا في ليلة نفس اليوم حول الوليّ عمر بن عثمان وذلك بمناسبة الحفل الذي نظّمه لهم في هنشير قرقور بسهل فوسانة (3).

---

(1) La Dépêche Tunisienne : Mercredi 2 Mai 1906

(2) La Dépeche Tunisienne : Dimanche 1er Juillet 1906

(3) A.M.A.E.F. Bobine 250 - Archive 324 - Le controleur civil de Thala au délégué de la résidence générale 29 Avril 1906.

وهناك يبدو أنّ الولي صرّح لاتباعه أنّه ينوي الاستيلاء على تالة، وأنّ القدرة الالهيّة ستتكلّف بتعمير بنادقهم كما أنّها ستمنع رصاص العدوّ من النفاذ الى أجسامهم، وأن المدينة ستحترق بنفسها، حينذاك سيواصلون طريقهم نحو تونس أين سيسلّم الباي هناك سلطاته الى الولي عمر بن عثمان (1).

وفعلا في صبيحة الجمعة 27 أفريل 1906، توجّه عشرات الاشخاص نحو تالة على رأسهم شوّاش عمر بن عثمان، وقصدوا مركز المراقبة المدنيّة وهناك واجههم رصاص اربعين متطوّعا بعث بهم مدير منجم القلعة الجرداء " لايورت " لنجدة المراقبة المدنيّة. وقد مات تحت الرّصاص عشرة من الثائرين وجرح عدد آخر. وانتهت هذه العملية بالقاء القبض على عمر بن عثمان من طرف خليفة الفراشيش عبد السّلام بن محمّد، أمّا بقيّة المورّطين فقد مكّن احكام المراقبة والحراسة التي سلّطت على كامل الجهة من ايقافهم وأودع جميعهم السّجن الى شهر نوفمبر 1906 حيث ابتدأت محاكمتهم بسوسة يوم 22 من هذا الشّهر.

فكانت الحصيلة 59 متّهما، حكم على ثلاثة منهم بالاعدام، كما حكم على المقدّم علي بن محمّد بن صالح بالاشغال الشاقّة مدى الحياة، وعلى عمر بن عثمان بعشرة سنوات أشغال شاقّة و 20 سنة نفيا من البلاد (2).

---

(1) La Dépêche Tunisienne : 2 Mai 1906

(2) La Dépêche Tunisienne : 14 Décembre 1906

هذا ملخّص الاحداث كما هي، لكن يبقى الوقوف على أبعادها المختلفة أمراً هاماً، خاصّة وأنّها الانتفاضة الوحيدة التي وقعت بتونس المستعمرة انطلاقا من الزّوايا - وان بقي الانتماء الطّرقي للوليّ عمر بن عثمان غير واضح (1). وها أنّ أحد المحلّلين يقيّم هذه الاحداث : " بأنّه من الناحية التاريخيّة، فقد وقعت هذه المغامرة حسب القانون العام الذي يتحكّم في الانتفاضات بشمال افريقيا : انتفاض فجئي مثل ريح الشّهيلي يقع بدون أن تنتبه اليه السّلطات، تبشير وليّ يزرع التعصّب في أذهان الفلاّحين بالرّيف، ويقنعهم بأن بنادق " الرّومي " ستكون غير فاعلة، مجموعة من المتعصّبين مسلّحين بردائة يعرضون أنفسهم بشجاعة، ولكنّ يمكن أنّ نقول ببلاهة الى الموت، القاء القبض على المحرّض بعد فشله من طرف مسؤول من الاهالي "(2).

ولعلّ هذا التقييم قد وقع اعتمادا على تجارب الانتفاضات التي وقعت بالجزائر والتي كانت من بينها انتفاضة بوعمامة سنة 1881 بمقاطعة وهران حيث كادت انتفاضة 1906 بالبلاد التونسيّة تكون اعادة لها.

وليس غريبا أن تقع هذه الانتفاضات حسب قوانين موحّدة ومتشابهة، ذلك أنّها تقع في وسط متشابه وهو الوسط الرّيفي، وفي اطار اجتماعي واقتصادي واحد وهو الاستعمار وخاصّة الاستعمار الفلاحي.

---

(1) قدّمت جل الصّحف والتقارير التي تحدّثت عن هذه العمليّة، عمر بن عثمان على أنّه مستقل عن كلّ الطرق المعروفة بالبلاد. في حين قدّمه محمد المرزوقي في كتابه "دماء على الحدود" على أنّه من أتباع الرّحمانيّة أمّا الهادي التيمومي في المرجع المذكور فقد أشار الى أنّ مقدّم عمر بن عثمان علي بن محمد بن صالح كان ينتمي الى الطّريقة القادريّة.

(2) A.M.A.E.F. : Bob. 250 - Archive 324.
الفقرة مترجمة من طرفنا.

فقد يكون عمر بن عثمان وقد أتي من الجزائر، جاء وهو يحمل في ثقافته قصّة بو عمامة كجزء من التّراث الشعبي الدّيني الذي ينتمي اليه، ان لم تكن قد سبقته الى البلاد التونسيّة والى هذه المنطقة الحدوديّة، لكن ما لم يأت به معه هو الواقع الموضوعي لمنطقتي تالة والقصرين سنة 1906. وها أنّ صحافة تلك الفترة في اطار محاولاتها لفهم الاسباب العميقة للاحداث تطلعنا على جزء من هذا الواقع (1).

" فوسط سهل متسع يكوّن الجزء الجنوبي الشرقي من قيادة الفراشيش، تنتصب ربوة مغطّاة بآثار "سيليوم " القديمة، وقد أضاعت هذه المدينة الرّومانيّة الكثير من أهميّتها اذ لم يبق اليوم تحت تسمية القصرين سوى مركز صغير للاهالي تكوّن شيئا فشيئا حول البناءات التي رفعها مواطننا السيّد "برتران " الذي يقطن هنا منذ عشرين سنة معيّة أخته (...) وهو يستغلّ بنفسه مساحات هائلة من السّهل في زراعة الحبوب، وحول مبانيه ووسط الاثار يسكن بعض العرب الذين يعملون في ضيعته وقد ابتنوا لانفسهم منازل صغيرة أو أكواخا. أمّا على بعد خمس كيلمترات من هنا في اتّجاه الحدود الجزائريّة، فيستغلّ مواطن فرنسي آخر السيّد " سال "أراضي تبلغ مساحتها 200 هكتارا تقريبا ابتنى وسطها ضيعة كبيرة، وتمثّل عائلتا " سال " و" برتران " الفرنسيّين الوحيدين بالمنطقة "(1).

---

(1) La Dépêche Tunisienne : samedi 28 Avril 1906.
مترجم من طرفنا.

فبهذا نفهم الفقر المدقع الذي كانت عليه الجهة كما نفهم أنّ الحضور الاستعماري الوحيد بها يتمثّل في هاتين العائلتين لذلك استهدفتهما الانتفاضة خاصّة وأنّ هذا الحضور الاستعماري قد تمثّل أيضا فيما اشتهر به المعمّر " سال " من سلوك متهوّر وعنصري تجاه السكّان الاصليّين (1).

أمّا ظرفيّة سنتي 1905 ـ 1906 فكانت قاسية على المنطقة وزادت في احتداد فقرها حيث اتّسمت بالمجاعة نظرا لسوء الظّروف الطبيعيّة الى درجة سمّيت فيها سنة 1905 بـ " العام الابيض " لاشتداد برده، ونزول الثّلج به ممّا أهلك المواشي والمزروعات (2).

وكانت النّتائج القاسية لهذه الظرفيّة واضحة على حالة الاهالي هناك فها أنّ أحد الصحافيّين وهو يتحدّث عن جرحى أحداث تالة عندما نقلوا الى المستشفى الصّادقي بتونس العاصمة يقول ( ) : " كان كلّ هؤلاء النّاس على حالة من النحولة المزعجة وكانت أوّل فكرة خامرت أذهانهم وعبّروا عنها هي : ها أنّنا ولأوّل مرّة في حياتنا ننام على فراش مريح "(3).

ويبدو أيضا أنّ هذه المآسي لم تمنع السّلط الاستعماريّة من رفع الضّرائب بالمنطقة، فيومان فقط قبل الاحداث دفع شيخ " الهنادرة " الى المراقبة المدنيّة بتالة 1500 فرنكا كمبلغ للضّريبة الموظّفة على هذه القبيلة (4).

---

(1) *La Dépêche Tunisienne* : Samedi 5 Mai 1906

(2) HEDI TIMOUMI : op. Cit. p. 327

(3) مترجم من طرفنا

La Dépêche Tunisienne : 3 Mai 1906

(4) *La Dépêche Tunisienne* : 6 Mai 1906

هذه أبعاد انتفاضة 1906 بمنطقتي تالة والقصرين، ومن خلالها تبرز لنا حدودها أيضا اجتماعيّا وسياسيّا ودينيّا، فانحصرت جغرافيّا وقبليّا في عروش الفراشيش دون غيرهم . وها أنّ الصّحافة الفرنسيّة آنذاك تهنّيء نفسها بعدم انضمام قبائل ماجر اليها مفسّرة ذلك بالمحصول الزّراعي الهام الذّي تحصّلت عليه تلك القبائل سنة 1906 (1).

أمّا حدودها السّياسيّة فتظهر في انعدام التخطيط وفي العفويّة المفرطة التي اتّسمت بها والتي جعلتها تنطفيء بسرعة عجيبة، فبدت وكأنّها مجرّد تعبير عن غضب مبعثه صعوبة الظرفيّة العامّة التي تمرّ بها المنطقة، والشّعور بالحيف الاجتماعي الذّي مثّله أمامهم الوضع المتفاوت الذّي تحظى به هاتان العائلتان الفرنسيّتان بالمنطقة بالمقارنة مع وضعهم المتدهور.

أمّا الهجوم على مركز المراقبة المدنيّة للادارة الاستعماريّة، فقد نلمس من ورائه بعض الحسّ السّياسي الذّي لم يبلغ حدّ الوعي، حيث أنّ هؤلاء الاهالي قد استسلموا، قبل يومين من الاحداث، لدفع الضّريبة الى نفس هذه الادارة الاستعماريّة وذلك بدون أن يظهروا أيّ اعتراض. ينضاف الى هذا الانحصار السّياسي انحصار ديني تمثّل في المنطق الذّي أظهره المتمرّدون وجعلهم يتميّزون بعقليّة تذكّرنا بالعقليّة الصليبيّة. حيث قتلوا من امتنع عن ذكر الشّهادة ونجا من امتثل لهم في ذلك. وهذا يعود بدوره الى ضعف الوعي السّياسي الذّي جعل تعبيرهم الدّيني انتقام من " الرّومي " ليس لانّه مستعمر بل خاصّة لانّه " كافر ".

(1) Ibid

وهذه الضبابيّة أو هذا التعصّب الدّينيي كان سببا في الحصار السّياسي الذّي ضرب حول الانتفاضة، لا فقط من طرف السّلط الاستعماريّة بل خاصّة من طرف الرّأي العام بتونس ومن طرف أعيانها المحلّيين من بينهم البشير صفر، رئيس ادارة الاحباس آنذاك حيث صرّح : " انّ الدّين الاسلامي يستنكر قتل المسيحي ويعاقب عن ذلك، والحالة الوحيدة التي يعتبر خلالها هذا الفعل شرعي ولازم هي حالة الحرب، لذلك لو ثبت أنّ السّبب الوحيد لهذه الانتفاضة هو الدّين فمن واجبي كمسلم أن أطالب بقطع رؤوس المتمرّدين بيدي أنا"(1).كما توجّه أعيان سوسة يوم 29 أفريل 1906 الى مركز المراقبة المدنيّة بمدينتهم للتعبير عن " استنكارهم لعمليّات القتل والتمرّد التي حدثت بالقصرين وتالة " (2). وهذا ما يزيد في عزلة هذه الانتفاضة.

ولعلّ من وراء هذه الابعاد وهذه الحدود التي تميّزت بها أحداث تالة القصرين، يمكن أن ندرك القيود الحقيقيّة التي تفرض نفسها على هذا النوع من التحرّكات، عندما ينعدم أمامها شرطان أساسيّان : حدّ أدنى من الوعي الاجتماعي المنسجم وحدّ أدنى من الدّعوة السّياسيّة الواعية والواضحة بمعنى البعد عن هذا المزيج من التعصّب والخرافة الذّي هو في نهاية الامر وعي استيهامي (Fantasmatique) جاء وكأنه تعويض أمام تفاوت الواقع والامكانيات لصالح الطّرف الاخر في هذا الصّراع.

فانتفاضة 1906 هي تعبير عن صراع وقع بأسلحة لا متساوية سياسيّا واجتماعيّا وثقافيّا.

---

(1) مترجم من طرفنا - La dépêche Tunisienne : Lundi 30 Avril 1906

(2) Ibid

وكلّ الحدود والقيود التي اطّلعنا عليها تزيدنا فهما للموقف السلبي الذي أظهرته الطّرق الدينيّة بتونس بصفة عامّة ازاء القضيّة الاستعماريّة.

3) الشعور التضامني الإسلامي

على أنّ السّلط الاستعماريّة التي فاجأتها انتفاضة 1906 قد أظهرت يقظة خاصّة - منذ السّنوات الاولى لدخولها البلاد - تجاه نوع آخر من الوعي السّياسي المحتمل للطّرق الدّينيّة وهو التّضامن الاسلامي الذي يعني التّضامن مع الامبراطوريّة العثمانيّة، خاصّة وأنّ الظرفيّة السّياسيّة الاسلاميّة آنذاك كانت تطبعها فكرة " الجامعة الاسلاميّة "، خاصّة أيضا وأنّ فرنسا كانت عكس بريطانيا في البداية ثمّ عكس ألمانيا فيما بعد، وفي اطار التناقضات المعروفة لهذه الدّول فيما بينها، تقف في الصفّ المناهض للامبراطوريّة.

فكانت المراقبة مستمرّة حول أيّ مبعث محتمل يستفزّ هذا الشّعور لدى الطّرق، وكانت اليقظة دائمة ازاء أيّ تحرّك ممكن في هذا الاتّجاه الى حدّ جعل بعض المعلومات الصّادرة عن تقارير البوليس الفرنسي أو الادارة الاستعماريّة هي من نسج الخيال المتخوّف أكثر من أنّ تكون من باب الواقع الحقيقي، اذ كثيرا ما أتت معلومات ثمّ تلاها تفنيد (1) أو كثيرا ما كانت هذه المعلومات مجرد وشاية كاذبة صادرة عن أحد الاهالي ضدّ خصم يريد الانتقام منه لنفسه (2).

---

(1) A.G.T. : Série E - 550. 30/15

(2) A.G.T. : Série E - 550. 30.15 325

الاّ أنّ هذا الهاجس الفرنسي لم يكن دائما بدون أساس حقيقي.وإن يمكن لنا التأكيد بأنّ الطّرق الدّينيّة الاساسيّة بالبلاد (1) كانت خالية من هذا النّوع من الوعي التّضامني، الاّ أنّ اختلاف الوسط الذّي انتشرت به هذه الطّرق يمكن أن ينتج اختلافا في سلوكاتها، فالطّرق الدّينيّة بتونس كان انتشارها مهيمنا بالارياف، لكنّه لم ينعدم بالمدن مثلما رأينا وإن لم تتميّز كلّ الطّرق بسلوك خاصّ في المدن، الا أنّ خصوصيّة سلوكها السّياسي بمدينة صفاقس مثلا يجلب الانتباه شيئا ما،وذلك عبر علاقة هذه المدينة بالطّريقة المدنيّة التي اشتهر شيخها محمّد ظافر المدني بتقرّبه الكبير من السلطان عبد الحميد II، وفي هذا السّياق ليس صدفة أنّ يكون كلّ من محمّد كمّون ومحمّد الشرفي اللّذان شاركا بصفة نشيطة في حركة المقاومة لمدينة صفاقس أمام الغزو الفرنسي في شهري جوان وجويلية 1881، قد فرّا قبل سقوط المدينة الى طرابلس، وأنّ محمّد الشرفي قد واصل طريقه نحو اسطنبول حيث توفّى هناك (2).

اضافة الى أنّ ظافر المدني كانت له علاقات عائليّة تربطه بمدينة صفاقس فقد حظيت أخته عائشة المدني سنة 1883 بمبلغ هام من السّلط الفرنسيّة قدره 15.000 فرنكا، كتعويض على الخسائر التي لحقتها خلال حصار صفاقس أيّام التدخّل الفرنسي، كما تمّ اعفائها من الغرامة التي سلّطت على كلّ أهالي المدينة بسبب صمودهم وذلك تقرّبا من الشّيخ ظافر المدنى نفسه للمكانة المتميّزة التي كانت له قرب السلطان عبد الحميد (3). وقد مثّلت هذه العلاقات العائليّة الخيط الذّي اعتمدته في نفس الوقت، الطّريقة المدنيّة في اتّصالاتها بالبلاد التونسيّة، وأيضا الامن الاستعماري في مراقبة كلّ ما يمكن أن يتسرّب من هذه الطّريقة نحو البلاد.

---

(1) الطّرق التي اتفقنا على أنّها مسيطرة بالبلاد هي القادريّة - الرّحمانيّة - العيساويّة - التيجانيّة.

(2) A.M.A.E.F. : Série 3 - Bob. P 46 - Archive n° S 128

(3) A.G.T. : D - 158 - Dossier 5.

من ذلك مراقبة زيارات المسمّى حسن باي ظافر المدني شيخ الطّريقة المدنيّة بمسراطة بطرابلس الى تونس فيما بين سنتي 1915 و 1922، والذي نسبت له تقارير البوليس اتّصالات بمجموعة " الشّباب التونسي " (؟؟) (1).

ومن ذلك أيضا أنّ عبد العزيز بن بلقاسم بن عبد الوارث شيخ الزّاوية المدنيّة بطبربة وزوج عمّة محسن ظافر المدني قد اتّهم حسب تقرير بوليسي آخر بأنّه كان على علاقة مع المسمّى محمّد بن محمود العبيدي " الذّي درس بجامع الزيتونة ثمّ بجامع الازهر ورجع الى تونس للقيام بالدّعاية المعادية لفرنسا وتطهير البلاد من الاجنبي، وقدّم محاضرات بجامع صاحب الطّابع لها موضوع " الهجرة "، محاضرات دفعت بالسّلط الفرنسيّة الى سجنه وقد توفّي هناك سنة 1917" (2).

أمّا في سنة 1899، فقد رفضت السّلط الفرنسيّة الاعتراف ، في مدينة صفاقس بالمسمّى محمود النّوري كشيخ على زاوية أبيه المتوفّي آنذاك " حيث دفعت سوابقه السيّئة الى رفض ترشّحه ، اذ يحكي أنّه في يوم من الايّام قد صعد الى منبر أحد المساجد باسطنبول وآخذ السلطان ورجال الدولة على موقفهم في ترك تونس تسقط تحت أيدي فرنسا " (3).

---

(1) A.G.T. : Série E - 550. 30/15- 465

(2) A.G.T. : Série E - Dossier 812

(3) A.G.T. : D - 108 - 2.

هذه اذا لم تكن في نهاية الامر سوى مجرّد اشارت، اختلط فيها الجانب البوليسي الامني بما يحمله أحيانا من قلّة الموضوعيّة بالجانب التاريخي. وهذا الجانب التاريخي يكمن فيما امتازت به مدينة صفاقس من وعي خاصّ بخطر الاستعمار منذ لحظاته الاولى، وذلك ما يسمح لنا بافتراض أنّ هذا الشّعور التّضامني الاسلامي بالمدينة هو تواصل لذلك الوعي الخاصّ الذي أظهرته منذ البداية.

هذه اذا بعض التعبيرات السّياسيّة المختلفة التي ظهرت في الميدان الطّرقي بتونس ازاء القضيّة الاستعماريّة : تعامل ايجابي، مقاومة شاذّة وفاشلة، شعور أممي اسلامي محصور الى حدّ كبير، وهذا ما يدعو الى تنسيب مفهوم " الصدمة الاستعماريّة " على الطّرق الدّينيّة نفسه .

أمّا الاسباب العميقة لهذه السلبيّة، والتي ستنكشف أكثر فأكثر في علاقة الطّرق بالحركة الوطنيّة، فانّ جزءا منها يعود الى تحوّلات المجتمع التونسي التي جعلت من الزّوايا مؤسّسات طفيليّة مهمّشة، لكنّ جزءا آخر منها يكمن في السّياسة الخاصّة التي مارستها السّلط الاستعماريّة تجاه هذه الطّرق.

III) الطرق الدينية وثنائية السياسة الإستعمارية

وهذه السّياسة الاستعماريّة تجاه الطّرق قد ارتكزت على ثنائيّة هامّة تمثّلت فى الاستيعاب والاغراء من ناحية وفي الحصار المخنق من ناحية أخرى.

1) سياسة الإحتواء الإستعماري

انّ القنوات الاساسيّة للاستيعاب والاحتواء التي استعملتها السّلط الاستعماريّة تجاه الطّرق قد مرّت بمرحلتين : الاولى كان هدفها تحييد هذه المؤسّسات واكتساب صداقتها، أمّا الثّانية فكانت ترمي الى توظيف هذه المؤسّسات بهدف مقاومة الوعي الوطني النّاشيء والذي أصبح يهدّد بصفة جديّة الكيان الاستعماري وذلك خاصّة في الثلاثينات من هذا القرن.

لكنّ، وان نجحت هذه السّياسة في المرحلة الاولى بكلّ سهولة ونجاعة نراها تفشل وتعجز عن تحقيق أهدافها في المرحلة الثانية لاسباب متشعّبة (1).

وقبل النّظر في مظاهر الاحتواء، يبقى مهمّا التمعّن في قنواته وأهمّها تحويل شيوخ الزّوايا الى هيئة من الموظّفين (La fonctionnarisation) تقع تزكيتهم من طرف الادارة الاستعماريّة.

---

(1) أنظر العنصر المخصّص لهذه القضيّة بالصفحة 119 ـ 120 ـ 121.

وهذه العمليّة في الحقيقة قد سبقت الدّخول الفرنسي الى البلاد حيث وجدها البايات الحسينيّون من قبل، وذلك بالاعتراف القانوني والاداري لهذه الفئة الدّينيّة، ووضعها تحت مسؤول أوّل يسمّى شيخ مشايخ الطّريقة.

لكنّ ، وان استوظف البايات شيوخ الطّرق من باب الاعتراف بمكانتهم ووزنهم في اطار تحالف ضمني متكافيء، واصلت الادارة الاستعماريّة هذه السّياسة بهدف الاخضاع والمحاصرة وفرض التبعيّة لها.

وقد استطاعت بذلك أن تنتقي فئة من الاصدقاء المخلصين ، ومثّل باب الصّداقة القناة الثانية للاحتواء. ونعني بالصّداقة هنا العلاقات التقليديّة التي ربطت فرنسا بالطّرق وببعض شيوخها.

وان لم تكن هذه العلاقات ظاهرة عامّة، الاّ أنّها دالة على المؤشرات العجيبة للتأهيل لهذه الصّداقة، لا في تونس فقط، بل وأيضا بالجزائر ولعلّ ما أتى في هذه الفقرة أحسن دليل عن ذلك %: "..... فمع بقائهم أحيانا متعصّبين ضدّنا ، نراهم أحيانا أخرى يختلطون بنا لضروريّات مصلحتهم ، فنقابلهم في صالوناتنا أين يحضرون حفلاتنا الرّسميّة، ويجلسون في مقاهينا على أرصفة شوارعنا الباريسيّة لاستهلاك بعض المشروبات " المشبوهة " (...) فقد تزوّج شيخ زاوية عين مهدي بالانسة " أوريلي بيكار" التي تعرّف عليها بمدينة " بوردو "، أمّا مولاي عبد السّلام شيخ الطّريقة الطيبيّة فقد تزوّج بمدرّسة انقليزيّة، وفي هذه الايّام الاخيرة ، طلب سيدي حمزة شيخ أولاد سيدي الشّيخ يد الانسة "فيري" ابنة المسؤول على مراقبة الخطوط الحديديّة ، ولم يظهر البتّة أنّ هذه التحالفات قد مسّت من هيبة هذه الشخصيات القويّة "(1).

(1) مترجم من طرفنا E. DOUTTE : *Op. Cit.* P:81/82 - 86

وطبعــــا، لا تقـف هـذه الصّداقـــة عنـد هـذا الحدّ، فقـد اشتهـــــر " روا" الممثّـل القنصلـي الفرنسـي بالكـاف بصداقتــه المتينـــة مـع سيـدي محمّـد الميــزونـي شيخ القادريّـــة بالكـاف، ثمّ مـع ابنه بالتبنّـي سيـدي قـــدّور، وقـد كان " روا " يتردّد علـى بيتــه ، وكان سيـدي قدّور "لا ينقطـع عن الثنـــاء علـى سيـــدي " روا " طالبـا من اللّـه أن يحفظـه لتونس "(1) .

أمّا فيما يخصّ الطّريقة التيجانيّة، فلا فائدة في الالحاح علـــى الصّداقـة التاريخيّـة والخاصّـة التـي تربطهـا بفرنسـا وهي تكاد تكون من بديهيّات الواقـع، الاّ أنّ الطّريـف من هـذه الناحيـة أنّها قبلـت أعـدادا قليلـة من المنتميـن غيــر المسلميـن، من المسيحيّيـن الذّين قدّمـوا خدمـات شخصيّة لرؤسـاء الطّريقــة وذلـك كأعضـاء أحـرار وشرفيّيـــن " (2) . وهـذا طبعـا ما يتجاوز الصّداقـــة الـى التّنويـــة أيّ الى التسـرّب الواعـي الـى داخـل هذه الطّريقـة لاهـــداف واضحـــة.

هـذه هي القنوات الاساسيّـــة للاحتـواء، أمّا مظـاهـره فتبـرز بدورها عبر سيـاسـة الامتيـازات والتسهيـلات والتشريفـات التي تخصّصهـا السّلـط الاستعماريّـة لبعـض الطّـرق ولبعـض شيوخهـا .

ففـي سنـة 1903 توجّه سيـدي قدّور الـى الوزيـر " روا " بطلـب في اعفـاء أحفاده الاثنيـن محمّـد وأحمـد الميزونـي من المجبى وفـي أن تحتـرم زاويـته كما كانـت من قبـل وهو يشتكـي في ذلـك من تصرّفـات قائـد المنطقـة، فكان لـه ذلك (3) . وفي أفريـل 1898 طلـب نفس الشّيـخ أن يعفـى الحطب والتبن والعشب الموجّه الـى

---

(1) A.M.A.E.F. : Bob 429 - Arch. 15 - 1881 - 1888

(2) A.M.A.E.F. : Bob 516 - Arch. I/I - Direction politique rapport n° 87 - 1882.

(3) A.G.T. : D. 102-3.

زاويتــه من الجبـايـة، فكان لـه ذلـك (1)، اضـافـة الـى أنّـه أعفـي ابتداء مـن سنـة 1901 من ضريبـة السخـرة (2)، وأكثـر من كـلّ هـذا لـم يبخـل عليـه "روا" بالامـوال، فوجّـه لـه حوالتيـن الاولـى مقدارها 800 فرنكـا والثانيـة 500 فرنكـا كاعـانـة لزاويـتـه (3).

أمّـا الزّاويـة التيجانيّـة بتمـاسيـن فقـد خصّهـا "روا "(دائمـا) بمقدار 3000 فرنكـا كتعويـض عن ضريبـة القانـون التـي تدفعهـا الزّاويـة سنويّـا عن نخيلهـا بمنطقـة الجريـد التونسـي (4). وهذا النّوع من الاعفـاء الجبـائـي لـه كلّ مبرّراته، اضافة الـى القانـون الصّادر بتاريخ 24 جـانفـي 1893 و 20 جويليـة 1896 والذّي يعفـي شيـوخ الطّـرق من الخدمـة العسكريّـة.

هذه بعـض مظاهر الاحتواء الاستعماري في مرحلتـه الاولى وهي تقريبا تلخّـص عبارات العقـد السّيـاسـي الذّي يربـط بين السّلـط الاستعماريّـة من ناحيـة وبعـض مشايـخ الطّـرق من ناحيـة اخـرى.

أمّا في المرحلـة الثانيـة فانّ ظرفيّـةجديـدة قد دعـت هذه السّلـط الى اعادة النظـر في هـذا العقـد لمزيـد عقلنتـه، وذلـك باستعمـال هـذه الفئـة المنتقـاة مـن الاصدقـاء فـي ترجيـح الكفّـة لصالـح الاستعمـار أمام الخطـر الزّاحف للحركـة الوطنيّـة.

(1) Ibid

(2) Ibid

(3) Ibid

(4) A.G.T. D - 97-8 : كانت الزّوايا في كامل العهد الحسيني معفاة من ضريبة العشر والقانون والمجبى، لكنّ ادارة الحماية عممت هذه الضرائب على كل السكّان منذ الفترة الاولى لانتصابها، على أنّها قامت بالتعويض عن ذلك بالنسبة للطّرق . وفي هذا الاطار جاء التعويض المذكور أعلاه .

وجاءت هذه السّياسة الجديدة ملخّصة في منشور 24 جوان 1934 الصّادر عن المقيم العام والموجّه الى المراقبين المدنيّين ومديري مكاتب الشؤون الاهليّة (1)، حيث يقول :" ... ويبدو أنّ فرصة هامّة تتوفّر لنا لفتح " سياسة أعيان " موجّهة نحو اعادة الاعتبار المعنوي لطبقة من الرّجال، أصدقاء المؤسّسات المستقرّة، هم بصفة عامّة بعيدون عن الطّموحات الماديّة التي يتميّز بها التجّار والمزارعون والمثقّفون الضّالون، والذّين هم ورثة رصيد معنوي يتركه اهمالنا يموت بين أيديهم، الاّ اذا نصحهم اهمالنا باحيائه عن طريق الحقد وفي المعارضة، (...) وهؤلاء الاعيان تختارونهم في عالم قضاة الاسلام، من بين أعلى موظّفي الدّين، من الطّرق، ومن العائلات الكبرى البورجوازيّة والرّيفيّة، ولا تتردّدوا في توسيع سياسة الاهتمام بهم واجلالهم الى حدّ الامتياز السّياسي "(4).

وعلى هذا الاساس نجد قائمة طويلة للمرشّحين لمختلف التشريفات الاستعماريّة من بين شيوخ الطّرق وذلك بتوسيمهم بوسامات الشّرف الفرنسي، من ذلك توسيم الشيخ صالح بن شعبان الشيخ الاكبر للقادريّة باقتراح من وزارة الشّؤون الخارجيّة الفرنسيّة " فهو ينتمي الى عائلة بورجوازيّة من الصّناعيّين الكبار بمدينة تونس وقد انضوى بكلّ اخلاص منذ البداية تحت حمايتنا، متولّيا المشيخة الكبرى بعد أبيه على رأس

---

(1) A.G.T. : D -97.3. مترجم من طرفنا.
وفي الحقيقة منذ بداية الثلاثينات أصبحت السّلط الاستعماريّة تحاول الاعتماد على أصحاب الاسلام الرّسمي أكثر من أصحاب الطّرق بسبب ضعف هؤلاء.

الطّريقة القادريّة الكبرى، وقد وضع كلّ هيبته في خدمة تسامح وسلام العقول وهو يعدّ من بين العناصر المعدّلة لرأي الاعيان والاخوان بكلّ نجاعة " وهذا الكلام هو رأي الادارة الاستعماريّة فيه طبعا (1). كما أقترح لوسام الشّرف الفرنسي سيدي النّوري بن عزّوز شيخ الطّريقة الرّحمانيّة بزاوية تبرسق في جوان 1934 (2)، وأصبحت هذه السّياسة بدورها دافعا لطلب التشريف والتوسيم من طرف الشّيوخ أنفسهم مثل محمّد العربي الازهر الشّريف شيخ الزّاوية القادريّة بالقصور الذّي توجّه في أوت 1942 الى الماريشال " بيتان " بفرنسا يطلب منه منحه وسام الشّرف " بصفته أحد أفراد العائلة الابراهيميّة الشّريفة التي كانت دائما مخلصة وموالية لفرنسا " (3).

2) سياسة الحصار الإستعماري

واعتمادا على مظاهر الاحتواء المتعدّدة هذه، انتشرت فكرة أحاديّة الجانب لانّها لا تنظر سوى لظواهر الامور (4)، تتمثّل في القول بأنّ الاستعمار قد ساعد وشجّع الطّرق الدّينيّة في بسط هيمنتها على المجتمع، في حين كان في الواقع يشجّعها فقط في حدود مصالحه الاثيّة، في نفس الوقت الذّي كان فيه يسحب البساط من تحتها، بكلّ نجاعة وبنوع من العنف الخفيّ، عبر تسطير وتطبيق سياسة

(1) A.G.T. : D - 98 - 3
(2) A.G.T. : D - 116 - 5
(3) A.G.T. : D - 102 - 2
(4) نقصد هنا نوعا من الرّأي السّائد.

محورها الاساسي خنق الفضاءات الطرقيّة وقطع شرايين حياتها المعنويّة مثل الغاء الحرمة، وكذلك الماديّة بتحجير الزّيارات وجمع الصّدقات وبالمسّ من أحباسها، وكذلك بالتدخّلات الاخرى المتنوّعة.

أ - الغاء الحرمة :

وقد رأينا سابقا (1) الدّور الهام الذّي كانت تلعبه الزّوايا كحرم يعطي الحصانة لكلّ مستنجد والاهميّة القصوى لذلك على توازن المجتمع، الاّ انّ السّلط الاستعماريّة وبصفة مبكّرة، بادرت باصدار قانون 6 فيفري 1884 (2) الذّي يلغي الحرمة ويأمر بتقييد كلّ متحصّن بالزّاوية وباعلام السّلط الاداريّة بذلك، خاصّة وأنّ الفترة مازالت آنذاك فترة المقاومة الاولى للدّخول الفرنسي.

وهذا الالغاء له كلّ أبعاده في المسّ من السلطة المعنويّة للطّرق وخاصّة من اشعاعها الاجتماعي، فعلاقتها مع المجتمع رأيناها تنبني على وساطتها المقدّسة بين مختلف فئاته المتناقضة لتحقيق حدّ أدنى من التّوازن اللاّزم بينها.

كما أنّ الغاء هذه الوظيفة بالذّات يمثّل أوّل تصادم صامت بين السلطة الاستعماريّة التي تميّزت بمركزيّتها النّاجحة (على الاقلّ في السيطرة على الامور)، وبين هذه المؤسّسات الطرقيّة التي كانت تتصرّف في صلب المجتمع ببعض الصلاحيّات التي تضفي عليها هي أيضا صبغة الدويلة.

(1) انظر الصفحة 76 الى 80.
(2) خاصّة وأنّ البلاد مازالت آنذاك تحت ظرفيّة المقاومة الاولى للاحتلال الفرنسي.

لذلك الغاء الحرم لم يكن يعني عقلنة القانون وعقلنة العلاقات الاجتماعيّة بقدر ما كان يعني افتكاك جزء هام من السلطة المعنويّة التي كانت تتميّز الطّرق بممارستها في صلب المجتمع التقليدي.

ب - منع الزّيارات :

أمّا الزّيارات، فكانت هي أيضا تعني - الى جانب الصّداقات - علاقة معنويّة مع هذا المجتمع، لانّ الزّيارة هي تكريس للولاء الرّوحي وللتبعيّة المقدّسة والمتواصلة التي تعلنها فئات المجتمع تجاه هذه المؤسّسات الطرقيّة، مقابل التوسّط - هذه المرّة - بينها وبين الاله .

على أنّ المعنى الاخر للزّيارة والمتمثّل في جمع الاموال، كانت له أهميّة حياتيّة بالنّسبة للطّرق، وقد رأينا قيمة هذه المداخيل تفوق قيمة مداخيل الاملاك المختلفة الاخرى للزّوايا بالبلاد (1).

ودائما بمنطق السلطة المركزيّة التي تريد عقلنة العلاقات الجبائيّة وهو منطق يعني بالنّسبة لمصير الطّرق ضرب احدى مقوّماتها الاساسيّة بادرت هذه السلطة في مرحلة أولى باصدار أمر حكومي بتاريخ 20 جوان 1911 صادر عن الوزير الاكبر يوسف جعيّط، وموجّه الى العمّال يقول فيه (2)

---

(1) انظر العنصر أعلاه من الصفحة 84 الى 85.

(2) A.G.T.: D - 97 - 1.

" وبعد، فقد بلغنا أنّ بعض مشايخ الطّرق بالزوايا بتراب المملكة يعلنون أحيانا بأسواق عملهم بوقوع زيارة بزواياهم سعيا في اجتماع الاهالي هناك، من دون استئذان. ولمّا كان مثل هذا الاعلان من شأنه أن تنشأ عنه أمور تخلّ بالرّاحة، فقد صدر الاذن لكم بالتعرّض لمنع وقوع مثل هذا الاعلان الآ اذا وقعت المصادقة على ذلك من طرف المراقبة المدنيّة أو رئيس ادارة الامور الاهليّة بجهتكم ليمكنكم اتخاذ ما يلزم من الاحتياطات في هذا الفرض، والتنبيه على مشايخ الزّوايا حتّى لا يقع ما يخالف ذلك بالمستقبل ".

ففي هذا الحدّ، مازال التحجير محتشما، يهمّ الزّيارات غير المرخّصة، ويطلب الإستئذان في القيام بذلك، وهي المرحلة الاولى من الاجراءات، أمّا المرحلة الثانية فلم تتأخر عن المجيء، حيث صدر أمر آخر مؤرّخ في 9 جانفي 1913 (1) يحجّر تحجيرا تامّا القيام بالزّيارات بهدف جمع الاموال، مع العلم وأنّ السّلط الاستعماريّة قد بدأت في الاحتياط لهذا الاجراء منذ سنة 1893 باصدار منشور 1 نوفمبر من نفس السّنة (2) والذّي يجبر مشائخ الطّرق على عدم التنقّل بدون رخصة من الحكومة مهما كان غرض هذا التنقّل. بل أكثر من ذلك أردفت الحكومة الفرنسيّة كلّ هذه القوانين بمناشير أخرى، منها المنشور عدد 3 بتاريخ 24 أوت 1921 (3) الذّي يخصّ الاسترخاص للشّيوخ لتنقّلاتهم بين تونس والجزائر والعكس، ثمّ أخيرا منشور 1 نوفمبر 1934 (4) في نفس الصّدد.

(1) A.G.T. - Ibid
(2) A.G.T. : D - 97-2
(3) A.G.T. : D - 182-3
(4) Ibid

وهذا التعنّت والالحاح الكبير الذي أظهرته السّلط الاستعماريّة تجاه تنقّلات الشّيوخ والاتباع كانت وراءه عدّة هواجس منها الاحتياط لتنقّل الاخبار والافكار التي يمكن أن تخلّ بالامن الاستعماري بالبلاد، ومنها السعي الى تحجيم العلاقة الرّوحيّة التي تربط بين الشّيوخ وأتباعهم كرصيد لسلطتهم، ومنها خاصّة ضرب العلاقة الماديّة التي بينهم والمتمثّلة في جمع الصّدقات، وهي تمثّل قناة موازية لجمع الضّرائب، لذلك اعتبرتها السّلط الاستعماريّة منافسا جبائيّا لا بدّ من القضاء عليه .

لكنّ هذا التعنت الكبير من طرف الاستعمار في هذا الشأن قد قابله تعنّت كبير أيضا من طرف الشّيوخ والاتباع في عدم الامتثال لهذه القوانين، ان كان ذلك باستعمال طرق ملتوية للافلات منها أو بالتّصادم المباشر معها ، لذلك في 13 جوان 1924 صدرت رسالة أخرى من الوزير الاكبر مصطفى دنقزلي موجّهة الى القيّاد والخلفاء يقول فيها (1) "..... وقد بلغنا أنّ بعض مشايخ الزّوايا لم يعملوا بمقتضى هذه التعليمات وأنّهم يجمعون الزّيارات بأنفسهم أو بواسطة أناس من أشياعهم والمراد أنّ تعلموا منجديد من يهمّهم الامر أنّ تلك الاعمال تجرّ لهم ما لا تحمد عقباه ، ومن جهة أخرى، تشدّدون المراقبة على هؤلاء المشايخ ".

---

(1) أرشيف الحكومة التونسيّة - السلسلة د - الصندوق 97 - الملف 1.

وهذا التذمّر والتهديد الصّادرين عن الحكومة يدلّان على هذه المعركة الخفيّة التي رفض فيها شيوخ الزّوايا الاستسلام للامر الواقع. فبقدر ما كان أرشيف الادارة الفرنسيّة بتونس يعجّ بالمطالب القانونيّة لتنقل الاتباع لزيارة زواياهم أو لتنقّل الشيوخ لزيارة أتباعهم (1) بقدر ما عجّ هذا الارشيف بما يدلّ على حالات للزّيارات بدون رخصة أو بحالات يستعمل فيها أصحابها مبرّرات للتنقّل اعتبرتها الادارة الاستعماريّة مبرّرات واهية (2) مثل التعلّل بالتنقّل من أجل الزّواج بابنة العمّ المقيمة بالجزائر، أو لترتيب بعض الامور التي تهمّ الاملاك.... في حين أنّ الغرض الحقيقي هو جمع الزّيارات.

وقد وصل الامر أحيانا الى حدّ التّصادم المفتوح مثلما كان الحال مع مقدّم الزّاوية القادريّة بسوق الاربعاء المسمّى السّوسي بن يوسف، حيث بعث المراقب المدني برسالة في 16 جوان 1913 الى القايد هناك يشتكي فيها من عناد هذا الاخير في عدم الامتثال للاوامر الخاصّة بالتنقّل من أجل الزّيارة، فيقول (3)" لقد ذهب هذا الشخص الى الكاف بدون رخصة رغم الاوامر التي أعطيته ايّاها، وقد وجّهت له توبيخات حادّة لكنّه لايبدو ممتثلا لاوامري، وأكثر من ذلك فقد شتم شيخ المنطقة وهدّده بالضّرب معلنا أنّه - بصفته مقدّم الطّريقة - هو رئيس الدّائرة، وبأنّه لا يعترف بسلطة أعوان الحكومة "(3).

---

(1) أرشيف الحكومة التونسيّة - السلسلة د - الصندوق 97 - الملفّ 2.
(2) نفس المرجع السّابق.
(3) A.G.T. D 97 - 2. الفقرة مترجمة من طرفنا.

كما تعرّض للزّجر والتوبيخ أفراد آخرون لتمرّدهم على هذه الاجراءات، مثل مقدّم الرّحمانيّة بنفطة أحمد بن عزّوز الذي وقعت تخطئته بخمسة وعشرين ريالا (1) أو مثل ايقاف مجموعة آتية من سوق هراس بالجزائر، متكوّنة من مقدّمين ومن 16 فارسا و 3 راجلين وذلك بمنطقة غار الدّماء، حيث كانوا ينوون زيارة الزّاوية الرّحمانيّة بالكاف (2).

وان لم يكن الزجر - بصفة عامّة - شديدا، الاّ أنّ المراقبة والحصار كانا حديديين، لذلك نلاحظ أنّ المقاومة التي أظهرها شيوخ الطّرق لهذه الاجراءات الى منتصف العشرينات، قد اندثرت في السّنوات الموالية. وهذا له كلّ دلالته على انتصار السّياسة الاستعماريّة اضافة الى التقهقر المتواصل لمكانة الطّرق في المجتمع.

ج - المسّ من الاحباس :

أمّا الوجه الاخر لخنق المؤسّسات الطرقيّة، فقد تمثّل في المسّ من أحباسها.

وقد أتى ذلك في اطار سياسة كاملة ترمي الى ترسيخ الاستعمار الفلاحي، استهدفت الاحباس العامّة (3) في مرحلة أولى ثمّ الاحباس الخاصّة (4) في مرحلة ثانية.

(1) A.G.T. D : 172-3.

(2) A.G.T. : D-97-2 Polic e générale poste de Gardimaou.

(3) الاحباس العامّة تطلق عليها عادة تسمية الاوقاف، وهي تلك التي تحبس على مؤسّسات ذات صبغة اجتماعية وخيرية. وقد أصبح هذا النوع بتونس منضوي تحت ادارة خاصة تسمى ادارة الاوقاف انطلاقا من سنة 1874 الى ما بعد الاستقلال. حيث وقع حل الاوقاف. وتعتبر أحباس الزّوايا أحباسا عامة، لا ينتفع بها شيخ الزّاوية الاّ لصفته، ولا يمكن أن ينتقل الانتفاع بذلك الى أولاده من بعده بل الى الشيخ الذي يعوضه على رأس الزاوية.

(4) الاحباس الخاصة هي التي تحبس على أشخاص ضمانا لعدم التفريط فيها من طرف الورثة أو تجنبا لمصادرتها من طرف السلطة. ويمكن أن تنتقل الى أحباس عامة عند انقراض النسل.

ونظرا الى أنّ أراضي الاحباس لها طابع ديني يمنع حلّها عن طريق البيع أو عن طريق أيّ شكل آخر من التفويت، ونظرا الى أنّ التجربة الجزائريّة التي تمثّلت في الاستحواذ على هذه الاراضي بدون أخذ الاحتياطات القانونيّة المناسبة لذلك، انجرّ عنه عداء مفتوح للاستعمار من طرف القبائل (1)، التجأت السّلط الاستعماريّة الى الحيلة التي مكّنتها من تسوية القضيّة عن طريق القانون وبدون المسّ من المشاعر الدينيّة للاهالي " فقد وجدت في التشريع الاسلامي منفذا لفتح أراضي الاحباس للاستعمار وارتكزت في ذلك على عقد الانزال الذي تصرّفت في تأويله لضرويات القضيّة " (2).

والانزال، هي عمليّة كراء مؤبّد للعقار حيث يصبح المكتري هو المالك الحقيقي والمالك الاصلي مالك صوري.

وقد وقع ضبط اجراءات هذا العقد فيما يخصّ الاحباس العامّة عن طريق أمر عليّ أوّل مؤرّخ في 18 أوت 1885 وأمر ثاني مؤرّخ في 21 أكتوبر من نفس السّنة (3) ، أمّا الامر العليّ الثّالث في هذا الصّدد، فهو ذلك المؤرخ في 13 نوفمبر 1889 والذّي يجبر جمعيّة الاحباس بوضع 2000 هكتارا سنويّا من الاراضي الخصبة على ذمّة الدولة، وهي أراضي تابعة للاوقاف العامّة والهدف من ذلك هو طبعا توفير أقصى ما يمكن من الضّمانات لنجاح الاستعمار الفلاحي.

(1) MAHJOUBI ALI : Op. Cit. P 302

(2) Ibid p. 303 مترجم من طرفنا .

(3) MAHJOUBI ALI : Op. Cit. P 304

لكنّ لم تتأخّر الاجراءات على الوصول الى المسّ من الاوقاف الخاصّة أيضا، وهذا أنّ الامر العليّ لـ 12 أفريل 1913م ينصّ على أن الحائزين لارض تابعة للاوقاف الخاصّة أو العامّة " والذّين يمكنهم أن يثبتوا استقرار أجدادهم على تلك الاراضي بموافقة جمعيّة الاوقاف أو بموافقة المنتفعين والمقدّمين يمكن أن يتحصّلوا عليها بطريق الانزال " (1).

والغاية هنا ليست التسوية القانونيّة للمنتفعين من الاهالي بقدر ما هي محاولة " التعرّف على الاراضي الموقوفة والمشغولة بالفعل وتسخير الاراضي التي تبدو شاغرة لفائدة المعمّرين " (2)

وان لم تمكّنا الوثائق من حصر المساحات المضبوطة التي تحصّل عليها الاستعمار على حساب الاحباس الخاصّة والعامّة، الاّ أنّ بعض المعطيات الاخرى يمكن أن تدلّنا على خطورة القضيّة من ذلك أنّ أراضي الاحباس تمثّل حسب بعض التقديرات 1/4 أراضي الايالة (3) ومن ذلك أيضا أن عقارات أهمّ الطّراق الدّينيّة مع عقارات شيوخها والتي تمثّل الاراضي جزءا هامّا فيها، لها قيمة كبرى كما يبدو في هذا الجدول لسنة 1925 (4) :

---

(1) أحمد القصّاب : تاريخ تونس المعاصر (1881 ـ 1956) الشركة التونسيّة للتوزيع ـ 1986 نقله الى اللغة العربيّة حمادي الساحلي. ـ الصفحة 82.

(2) أحمد القصّاب ـ المرجع المذكور الصفحة 82.

(3) ALI MAHJOUBI - op. Cit. Page 303.

(4) A.G.T. : D - 97 - 3.
حسب تعداد 1924 ـ 1925 ـ مؤخوذ عن جدول :
TABLEAU RECAPITULATIF DES RESSOURCES DES CONFRERIES RELIGIEUSES MUSULMANES EN TUNISIE.

الطريقة	عقارات الزوايا تقدير رأس مالها بحساب الفرنك	عقارات شيوخ الطريقة وتقدير رأس مالها بحساب الفرنك
القادرية	2.000,000	3.000,000
الرحمانية	3.875,000	2.550,000
العيساوية	840,000	1.200,000
التيجانية	1.191,500	1.702,000
المجموع........	7.906,500	8.452,000

لكلّ هذا احتجّ البشير صفر بصفته رئيس جمعيّة الاوقاف عن هذه الاجراءات في تقريره للمقيم العام سنة 1903 قائلا : " اذا ما تقرّر الغاء الاوقاف الخاصّة، فسيُحكم على سكّان الارياف الاهالي بالهجرة أو العبوديّة وبالتحوّل الى عمّال يعملون فوق الارض التي أنبتتهم " (1).

أمّا تقرير " هيئة العمل الفرنسيّة الاسلاميّة لشمال افريقيا " حول نظام الملكيّة بتونس المؤرّخ في 20 جويلية 1920 فيقول : " لقد رأينا أن أغلبيّة أراضي البيليك والاحباس العامّة قد وضعت عن طريق ادارة الفلاحة على ذمّة الاستعمار، وأجبر المزارعون والفلاّحون التونسيّون على مغادرتها (......) وها أنّهم مطرودون من أراضي البيليك، ومطرودون من أغلبية أراضي الاوقاف العامّة للتونسيّين، نراهم مهدّدين بالطّرد من الاحباس الخاصّة في الوقت الذي يوجدون فيه في الضّيق "(2).

(1) أحمد القصّاب : المرجع المذكور الصفحة 82.

(2) Bob - 174 - Arch. 194 - Dossier n° 3 مترجم من طرفنا.

لذلك كانت اجراءات المسّ من الاحباس الخاصّة، خاصّة بعد الحرب العالميّة الاولى، بمثابة القطرة التي أفاضت الكأس، فوقعت مظاهرة أمام الاقامة العامّة بتونس يوم 14 ماي 1920 " شاركت فيها كلّ الطبقات الاجتماعيّة ... وترأسّها أحمد الفورتي وطني واسلامي معروف " (1) ، كما شارك فيها بعض شيوخ الزّوايا (2) وهو أوّل تحرّك مفتوح ومناهض للحكومة الاستعماريّة تشارك فيه هذه الفئة، لانّ مصالحها الحياتيّة قد وضعت في الميزان، اضافة الى انضمام الشيخين بشير البكري ومصطفى الباهي الى الوفد الدّستوري الاوّل الذي توجّه يوم 6 جوان سنة 1920 الى باريس لعرض المطالب التونسيّة على البرلمان الفرنسي وحكومة الجمهوريّة هناك (3).

لكنّ،ما لم تتفطّن له السّلط الاستعماريّة وهي تسطّر هذه السّياسة العنيفة والمخنقة للطرق الدّينيّة، هو أنّ نتائج ذلك ستكون مساهمة فعّالة في افراغ هذه المؤسّسات من محتواها الى درجة ستجعل منها جثثا بلا روح.

لذلك عندما أرادت هذه السّلط الاستعماريّة استعمال الطرق بهدف مقاومة الوعي الوطني والحركة الوطنيّة الصّاعدة ، في الثّلاثينات، لم تقع الاجابة اللاّزمة عن ذلك ولم ينجح الاستعمار في تمرير سياسته ، اضافة الى أنّه في نفس الوقت الذّي كانت فيه الطرق تختنق، كان المجتمع، بفعل التحوّلات التي أدخلها عليه الاستعمار يدير ظهره رويدا رويدا عن المؤسّسات التقليديّة، ليوجّه أنظاره ولو بصفة متفاوتة ونسبيّة، نحو فضاءات أخرى تبدو مستوعبة للعصر ولتحوّلاته أكثر من الاولى.

---

(1) IBID

(2) العجيلي التليلي - المرجع المذكور - الصفحة 85.

(3) MAHJOUBI ALI - Op. Cit. P. 237

بشير البكري هو شيخ الطّريقة البكريّة ومصطفى الباهي شيخ الطّريقة الباهيّة وكلّ منهما هو في نفس الوقت ملاك مهدد في ملكيته بقانون فتح الاحباس الخاصّة.

وستعبّر هذه التغييرات الجوهريّة، التي بدأت تحصل في صلب المجتمع، عن نفسها من خلال المعركة التي ستنفتح بين الطّرق الدّينيّة والنخبة الوطنيّة الجديدة . ذلك أنّ هذه الطّرق الدينيّة التي كانت تحتكر جزءا من الحياة السّياسيّة والاجتماعيّة، بل والتي غالبا ما أصبحت منسجمة مع الاستعمار وسياسته - مثلما رأينا - سيصطدم تخاذلها هذا ازاء القضيّة الوطنيّة بطرف ناشيء أولده المجتمع التونسي المتحوّل انطلاقا من العشريّة الاولى ثمّ خاصّة العشريّة الثانية لهذا القرن.

الفصـل الثالـث

الطرق الدّينية والحركة الوطنية

أ) علاقة الرّفض المتبادل

تميّزت علاقة الطّرق الدّينيّة بالحركة الوطنيّة بالعداء الواضح، حيث تبادلت معها بصفة متواصلة نوعا من النّفور اتّخذ أشكالا مختلفة منها الصّدام الأوّل الذّي واجهت به هذه الطّرق عبد العزيز الثّعالبي احدى الشخصيات الأولى للفكر الاصلاحي للقرن العشرين بتونس (1) وذلك بصفة مبكّرة تعود الى سنة 1904.

1) قضية عبد العزيز الثعالبي لسنة 1904 أو جذور الجدل بين الفكر الإصلاحي والطرق الدينية

ولم يكن عبد العزيز الثّعالبي غريبا عن الأوساط الدينيّة، فكانت له معرفة موسوعيّة بالدّين والفقه، حيث تعلّم بجامع الزيتونة وأسّس سنة 1896 جريدة " سبيل الرّشاد " التي أظهر من خلالها ميله الى الجدل حول الفقه والشريعة ممّا تسبّب في غيابها بسرعة (2) أمام معارضة علماء الاسلام الرّسمي آنذاك لهذه الافكار.

فسافر اثر هذه التجربة المجهضة الى تركيا ثمّ الى الحجاز ثمّ الى مصر حيث زاد هناك في التشبّع بالافكار الاصلاحيّة، ورجع الى تونس سنة 1902 ليواصل من جديد جولته - التي كانت جولة فكريّة - نحو الجزائر والمغرب وذلك سنة 1903(3).

---

(1) في نهاية القرن التّاسع عشر ميلادي وبداية القرن العشرين تجمّعت نخبة من المصلحين التونسيين حول جريدة "الحاضرة" - "الجمعيّة الخلدونيّة" و "الجمعيّة الصادقية" وهذه النخبة ستكون فيما بعد حركة الشّباب التونسي" وسيكون عبد العزيز الثّعالبي أحد عناصرها الفاعلة.

(2) توقّفت هذه الجريدة في نفس السّنة التي ظهرت فيها.

(3) A.M.A.E.F. : Bob. 123 - Archive n° S 23 - Dossier n°2

ورغم العداء المتواصل الذي كانت تلاقيه أفكاره من طرف العلماء، كانت جلساته بمقهى النّوتة بحيّ الحفاوين بالعاصمة مع نخبة من شباب الزيتونة وشباب المدارس العصريّة، معروفة بمحاور نقاشها لبعض المجلاّت والصّحف الشرقيّة أبرزها مجلّة المنار بمصر وفي تلك المجالس كان الحديث يدور حول مسائل كثيرة تتّصل بالاصلاحيين الدّيني والاجتماعي، وكانت الالسن تتناقل أخبارها وتشيعها على وجهها وغير وجهها وبدأ النّاس يتلقّطون من كلام الشيخ بعض العبارات الحادّة في مسائل الاولياء والكرامات والخلاف بين الصّحابة، مما أغضب العلماء وفي مقدّمتهم علماء الزيتونة وأصحاب الطّرق وخاصّة الطّريقة القادريّة " (1) .

وقد أثّر هذا العداء كثيرا في نفسه، فكاتب في هذا الصّدد، مجلّة " المنار " في شهر مارس من سنة 1903، يشتكى من تخلّف الحياة الفكريّة بتونس ويعبّر عن يأسه من امكان اصلاح قومه " الذّين يعتقدون أنّ كل كلمة طيّبة هرطقة وكلّ كلمة حادّة زندقة وكلّ خلق جديد كفر، وكلّ سعي الى الامام خطوة من خطوات الشيطان" (2). وتوّج هذا الجدل الحادّ بين الثّعالبي والطّرف الاخر سنة 1904، بتدبير ايقافه في شهر جويلية من نفس السّنة ثمّ سجنه مدّة شهرين.

ومن خلال معطيات هذه القضيّة، يبدو الثعالبي ضحيّة تحالف واضح بين شيوخ وفقهاء الاسلام الرّسمي من ناحية وشيوخ الزّوايا من ناحية أخرى.

---

(1) جلّول الجريبي : أسس النهضة عند عبد العزيز الثعالبي - رسالة دكتوراة الدولة في العلوم الاسلامية - جامعة الزيتونة 1987 - 1988 ص 264.

(2) نفس المرجع : مقتطفات من الرّسالة نفسها التي بعث بها عبد العزيز الثّعالبي إلى "المنار" - الجزء الثّاني - المجلد السادس - في 14 مارس 1903.

وحسب نصّ الاتّهـــام، بـدا الثّعالبـي "استفـزازيّا" تجاه الدين الرّسمي والدّيـــن الطّرقـي فنسب لــه "استهزاءه بالقرآن وسلبه من الفصاحـــة والبـــلاغــة (......) ونسبه الخليفة العادل سيّدنـا عثمان بن عفّان رضـي اللّـه عنـه الـى الضّلال والاضـلال، والازدراء بأوليـاء اللّه ، من ذلك نعـت المسمّى سيدي علـي بن جابـر المعـروف بتسكّعـه بين حيّ الحلفاويـن وحيّ باب بنـات بابـن الكلـب، (...) وانّ الامـام عبـد القادر الجيـلانـي أحد أبنـــاء الزّنـــا الدجّـاليـــن، وتحليـل لحم المختنقـــة" (1). وقد انبنت هذه التّهـم علـى شكـاوي تقدّم بهـــا الـى المحكمـــة الشرعيّة كلّ من عمـر بن عجرة وحميـدة كشـك والبشيـر القمـاطـي والطّـاهر التوكابـري ومحمّد بن سليمان العبدلّي ومحمّد بـن علي الشوّاشـي واخـوه محمّـد الصّالح وأحمد القمّار ويوسف الخوجة والعربي الكبّادي وبلحسـن النجّار ومحمّد بن ابراهيم وبكّار بن حسين والطّاهر السعيـدي (2)، وطـول هذه القـائـمة من شأنه أن يثبّت عليه طبعـا هذه التّهم.

وبناءا على هذه الشّكـاوي جمّعـت المحكمة الشرعيّـــة فرعيهـا الحنفي والمالكي بهدف النّظر في طبيعـة هذا الاعتـداء علـى الدّين ووقـع استدعـاء الثّعالبـي أمـام هـــذه المحكمـة لكن "خوفـا من خطـر هذه المحكمة ومن الجماهيـر الغفيـرة التي كانـت تنتظـره بحقـد، التجـأ الثعـالبـي الـى قصـر الحكومـة التونسيّـة، واستطـاع المدير الفرنسـي للاقسـام القانونيّـة أن ينقـل القضيّـة الى محكمة الدّريبـة رافضا تسليـــم المتّهم الى العدل المنفّذ الذّي بعث به المحكمة الشرعيّة لجلبه" (3).

(1) القلم فـي 3 جويليـة 1904.

(2) القلـم فـي 25 جويليـة 1904.

(3) A.M.A.E.F. : Bobine 123 - Archive n° S 23 - Dossier n° 2.
من رسالـة موجّهـة من المقيم العـام بتونس الى وزير الشّؤون الخارجيّة بباريس مؤرّخة في 25 جويليـة 1904.

وفي 16 جويلية مثل عبد العزيز الثعالبي أمام محكمة الدّريبة بتونس، التي أدانته بتهمة الاعتداء على الدّين واحداث الشّغب، وحكم عليه يوم 23 جويلية سنة 1904 بشهرين سجنا.

وأثناء محاكمته دافع الثعالبي عن نفسه مشيرا الى التشويه الذي أصيبت به أفكاره: "فبخصوص اتّهامه بنفي البلاغة عن بعض الايات القرآنيّة أكّد أنّ ما قاله هو أنّ الاعجاز البلاغي القرآني لا يقنع الذين لا يعرفون اللّغة العربيّة من غير العرب وأنّه على الفقهاء اقناع هؤلاء بتفسير عصري للقرآن يستفاد منه تجدّد معانيه، وبخصوص اتّهامه باستنقاص الخليفة الثّالث بيّن أنّه لم يقم سوى بنقل رأي رفيق بك العَضم في هذه المسألة دون زيادة أو نقصان وبأن راءي الكفر ليس بكافر، وأكّد أنّ ما كتبه خلال كلّ السّنين التي مضت يشهد عن صحّة أقواله وينفي عنه هذا الكلام المشوّه معترفا بأن هدفه الوحيد هو نقد رجال الدّين المتزمّتين الجامدين والاحتجاج ضدّ أعمال مشائخ الطّرق والزّوايا" (1).

ووراء معطيات هذه القضيّة تكمن تناقضات وصراعات عديدة أهمّها الصّراع الخفيّ الذي جابهت به قوى الاسلام الرّسمي الفكر الاصلاحي الذي كان الثّعالبي من المعبّرين عنه، وهذه المعركة لم تكن معزولة عن معركة أوسع كانت تدور على النّطاق الاسلامي بين المصلحين من أمثال أحمد خان بالهند (1817 - 1899) ، جمال الدّين الافغاني عبر كلّ مناطق الشرق (1839 - 1898) ومحمّد عبده بمصر (1849 - 1905)، من ناحية والمتزمّتين من العلماء الرّسميين من ناحية أخرى، وها أنّ الثّعالبي خلال الجلسة الاولى للمحاكمة يوجّه اتّهامه مباشرة الى هؤلاء المتزمّتين (2) " فيعرض الاسباب التي جعلته عرضة

(1) جريدة الصّواب ليوم 22 جويلية 1904.

(2) "La Tunisie Française" 17 Juillet 1904

مترجم من طرفنا.

لكراهيّة قضاة الاسلام والمفتين الذين رأوا فيه مجدّدا خطيرا سيمسّ من هيبتهم التي يستغلّونها لكسب الرّبح الغفير وليردّ على تهمة ادخال الشغب بأنّ من هم وراء هذا الشعب هم قضاة الاسلام وشيوخ الزّوايا".

أمّا تحامله على الفكر الطرقي وما أظهره من احتقار للاعتقادات الشعبيّة، فهو الوجه الاخر للافكار الاصلاحيّة التي تشبّع بها الثّعالبي، وقد كلّفته ذلك من الكراهيّة الشعبيّة ما جعل السّلط خلال محاكمته تحتاط لذلك وتنقله من السجن الى المحكمة في ساعة مبكّرة جدّا من الفجر خوفا من الجماهير الغفيرة التي كانت تنتظره وهي تتأجّج حقدا عليه (1).

وها هو يحدّثنا بنفسه عن هذا الغضب الشعبي ازاءه قائلا : " جاء اليّ الكوميسار سنترال ماتيو- MATHIEU صحبة أعوانه ليخرج بي الى المحاكمة من سجن الفكّة، فلمّا مررنا بمدرج جامع الزيتونة وجدت جماعة تهتف ضدّي ويحمل واحد منها لوحة كتب عليها " اقتلوا الثعالبي الكافر "، وتقدّم منّي أحد المتهوّسين فبصق في وجهي فكانت مقابلتي لهذا الهوس لا تزيد عن ابتسامة شعّ بها وجهي وتهلّلت لها أساريره "(2).

وان كانت هذه الكراهيّة - في جزء منها - من حبك علماء الاسلام الاّ أنّ الجانب الاخر منها هو جانب حقيقي يعبّر عن الامكانيات الفعليّة التي تملكها الطرق الدّينيّة - شعبيّا - في الدّفاع عن نفسها، خاصّة وأنّنا مازلنا في بداية القرن العشرين.

---

(1) A.M.A.E.F. Op. Cit.

(2) جلّول الجريبي، المرجع المذكور ص 267. الفقرة مقتطفة من احدى خطابات الثعالبي في الثلاثينات.

وهذا ما جعل الثعالبي يخرج منهزما من هذه الجولة الاولى في نقد الاسلام الطرقي. بل أكثر من ذلك، فها أن "الباي الذي تابع باهتمام كبير هذه القضيّة، وخوفا من أن يواصل المتّهم بعد سراحه، بعث الاضطراب والشغب بالبلاد، يلحّ لدى الحكومة التونسيّة على أن يقع الامر بنفي الثعالبي من البلاد "(1).

وهذا ما يدلّ على أنّ ما تطرّق اليه الثعالبي بالنّقد والتّحامل، مازال يمثّل حلقة قويّة في صلب المجتمع التونسي سنة 1904، لكنّ تؤكّد هذه القضيّة في نفس الوقت أنّ وعيا جديدا بدأ يشقّ طريقه داخل هذا المجتمع ولئن بدا هذا الوعي أقليّا في هذه الفترة، فانّه سيتطوّر ويتّسع وسيواصل معارضته للطّرق الدّينيّة باعتبارها سلوك ومؤسّسات تعرقل الوعي الوطني، وفي هذا السّياق، عاد الجدل بين الفكر الاصلاحي والطّرق الدّينيّة خلال العشرينات.

2) عودة الجدل خلال العشرينات

وقد رجع هذا الجدل عن طريق جريدة " الليبرال " باللّغة الفرنسيّة (2) عبر سلسلة من المقالات، كانت مخصّصة للتهجّم الصّريح على الطّرق الدّينيّة، فيقول المقال الاوّل من هذه السلسلة وكان تحت عنوان " الطرق الدّينيّة : أصلها تنظيمها، قانونها العام" " انّ التعليم بصفة عامّة والتعليم الابتدائي الاجباري بصفة خاصّة يمكن أن ينقذ الجماهير ويحطّم سلطة رؤساء الطّرق، ويمكن أن يمنع النّاس من الذهاب نحو غسّالي الاموات هؤلاء"(3) أما في المقال الثّاني الّذي يتحدّث عن الدّور السّياسي للطّرق (4) فقد وقع التركيز على سياسة التعامل

---

(1) Ibid A.M.A.E.F

(2) "LE LIBERAL" : Gérant E. LACOSTE - Deuxième année - organe des revendications Tunisiennes = paraissant chaque samedi
وهي صحيفة بدأ يصدرها الحزب الحر الدستوري انطلاقا من سنة 1924.

(3) "LE LIBERAL" - Samedi 17 Octobre 1925.

(4) IBID: 31-10-1925

الايجابي والانتهازيّة التي مارستها مع الاستعمار ان كان ذلك بالجزائر أو بتونس، منها تحالف التيجانيّة مع فرنسا لتكسير مقاومة الامير عبد القادر، أو اعانة احدى فروع القادريّة للاستعمار في بسط نفوذه على الصحراء الجزائريّة أو تسلّل الفرنسيّين والايطاليّين الى الطّرق والانتماء اليها بهدف تسهيل عمليّة استعمار تونس، أو دور سيدي قدّور خلال احتلال البلاد، حيث يقدّم المقال بنوع من السخريّة سلوك هذه الشخصيّة الطرقيّة التي ذهبت الى ملاقاة القائد العسكري لوجيرو عند دخوله الى الكاف، قائلا (1) :" عند اقترابه من الفرق العسكريّة الفرنسيّة، حمل سيدي قدّور يده الى جبينه ، وتظاهر بالتفكير العميق، فأحاط به الحاضرون وسألوه وكلّهم حيرة ، فقال انّي أرى شيخنا الجليل سيدي عبد القادر - رضي اللّه عنه - يمسك بمقود حصان الجنرال الفرنسي ، وانّي أسمعه يأمرني بالرّجوع دون مقاومة، لا فائدة في العناد، فشيخنا الكبير قد جعل من أسلحتنا أسلحة بدون مفعول " (1) .

كما يؤاخذ المقال السّلط الفرنسيّة على سياسة الامتياز المادي التي تخصّصها للطّرق في نفس الوقت الذّي ترفض فيه تخصيص بعض الميزانيّة لفتح المدارس للاهالي " لانّ التعليم يجعل عمليّة السيطرة عليهم عمليّة عسيرة " (2). ثمّ يستخلص المقال (3) " ان هذا الواقع سائر نحو الاختفاء بفضل نشاط أفراد حزبنا الذّين يقاومون بالقلم والكلمة الطّرق الدّينيّة وذلك باسم الفكر التحرّري للقرآن ". ويضيف المقال الاخير بهذه الصّحيفة (1) بـ " أن الجماهير قد استفاقت اليوم ، وبدأت تعي بنفسها وبالدّور المضرّ الذّي لعبته الطّرق وأنّه من الممكن التأكيد على أن هذه الطّرق محكوم عليها بالاختفاء " (2) .

---

(1) Ibid وان كان هذا الخبر الذّي أوردته الجريدة هو من الرّوايات الشائعة الاّ أنّ الوثائق تفيد بأنّ سيدي قدّور لم يقابل القائد العسكري لوجيرو لامتناع هذا الاخير عن ذلك.

(2) Ibid

(3) Ibid

(1) "LE LIBERAL" : Samedi 7 Novembre 1925 مترجم من طرفنا.

وأوّل ما نستخلصه من جريدة " الليبرال " هو اللّهجة المنتصرة التي طغت عليها، عكس الانهزام الذّي خرج به الثّعالبي سنة 1904 في معركته ضدّ الطّرق، وهذا مؤشّر يدلّ على بداية تغيّر موازين القوى بالبلاد لصالح الافكار الجديدة التى بدأت تزحف بصفة موازية لتقهقر الطّرق، ففي حين كان عبد العزيز الثّعالبي - كفكر - حالة كادت تكون معزولة سنة 1904 ، أصبح الفكر الاصلاحى في العشرينات من هذا القرن نافذا بنسبة هامّة فى صلب المجتمع - لا سيما المجتمع الحضري - حيث استطاعت هذه الافكار أن تنظّم نفسها في صلب هيكل عصري تمثّل في تأسيس الحزب الحرّ الدستوري التونسي وذلك منذ مارس 1920،وحيث أصبح هذا الحزب يعدّ سنة 1924، 45.500 من المنخرطين المسجّلين اضافة الى الاعداد الغفيرة من الذّين ينخرطون فى سياسته وأفكاره بدون تسجيل أنفسهم داخله . (1)

أمّا الاستخلاص الثّاني من هذه المقالات فهو يتمثّل في أن مكافحة الطّرق من طرف الحزب الدستوري قد وقعت على ميدان الصّراع السّياسي طبعا ، لكنّ لم يخرج هذا الصّراع عن الميدان الدّيني حيث كان ، يقاومها من منطلق " الفكر التحرّري للقرآن "، وقد يكون ذلك لانّ الثّقافة الاصليّة لعبد العزيز الثعالبي، نفسه ، الذّي أصبح الزّعيم الفعلي للحزب الدستوري، هي ثقافة دينيّة، وأفكاره الاصلاحيّة كانت مبنيّة على الاصلاح الدّيني من ناحية، أمّا من ناحية أخرى ، فهذا يعني أنّ الدّين آنذاك كان مسيطرا بصفة مطلقة على العقول، لذلك يمكن أن نضع جدل الدستوريين حول الدّين الطرقي في اطار الصّراع بين الدّين العقلاني

---

(1) ALI MAHJOUBI : Les origines du mouvement national en Tunisie 1904 - 1934 - P.U.T. - Faculté des Lettres 1982. Page 343

الذي يحاول استيعاب التحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة في البلاد ويتفاعل معها بصفة ايجابيّة من ناحية، والدّين الاخر الذي تظهر لا عقلانيته في انغلاقه أمام هذه التحوّلات.

وقد تواصل هذا الجدل عن طريق أحمد توفيق المدني (1) الذي لا يمكن أن نأخذ ما جاء في مذكّراته (2) من معطيات في هذا الصّدد على أنّها مجرّد معلومات تاريخيّة محايدة، لانّ هذا الرّجل كان مناضلا نشيطا في صلب الحزب الحرّ الدستوري قبل نفيه الى الجزائر، بل باعتبارها شهادات مباشرة عن الصّراع الملموس والمتواصل للفكر الاصلاحي ضدّ الطّرق، فيقول أحمد توفيق المدني :" انّ فرنسا قد كوّنت حول سلطانها الاستعماري الفضيع، سياجا خالته قويّا متينا مؤلّفا من شيوخ الطّرق الصّوفيّة، ولهم سلطان لا ينكر على الدّهماء، تعدهم وتمنّيهم وتبذل لهم المرتّبات والاموال، يتكلّمون كلامها ويبشّرون بأعمالها ويؤيّدون وجودها "(3).

---

(1) أحمد توفيق المدني : من أصل جزائري، ولد سنة 1897، درس بالزيتونة، ثمّ تابع بعض الوقت الدروس بالمعهد الصادقي، سجن سنة 1914 بتهمة المشاركة في أحداث الجنوب، كان من العناصر النّاشطة في الحزب الحر الدستوري، شارك في البعثة الدستوريّة الاولى الى باريس. وقد أخرج من تونس الى الجزائر من طرف السلط الاستعماريّة اثر مواقفه من حرب الرّيف وكان ذلك في جوان 1925.

(2) <u>حياة كفاح</u> - مذكّرات. الشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع - الجزائر (في جزئين).

(3) نفس المرجع - الجزء الثّاني - الصفحة 15.
ولا بدّ أن نشير هنا أنّ هذه المواقف قد عبّر عنها أحمد توفيق المدني في بداية الثّلاثينات بالجزائر، في اطار الجدل الحادّ الذي كان دائرا بين أصحاب " جمعية العلماء الجزائريين المسلمين " (وقد أصبح منهم) وبين أصحاب الطّرق وخاصّةمنهم أصحاب الطّريقة العلويّة بمستغانم من مقاطعة وهران، لكن هذه المواقف لاحمد توفيق المدني بالجزائر ليست بمواقف جديدة، اذا ما نظرنا الى المسيرة النّضاليّة التي عرفها منذ البداية، لذلك نذكرها هنا باعتبارها مواصلة لعقليته السّياسيّة الاصلاحيّة التي تميز بها في تونس منذ العشريّة الاولى والثانية من هذا القرن.

وان كانت هذه ادانة سياسية واضحة، فها أنه في الفقرة الموالية يدين الطرق ادانة دينية قائلا : " ان الاسلام لا يرضى لكم أن تتفرقوا طرائق قددا حول طرق صوفية مضلة، ظاهرها الرحمة وباطنها من قبلها الغذاب. فرقت الشعب وشتت الشمل ومزقت عرى الدين حتى أصبح كل منتسب لطريقة ما، وما أكثر الطرق، يلعن ويسب ويشتم بل يخرج من الدين كل المنتسبين الطرق الاخرى " (1).

وكأنه هنا يضع الاصبع على الدور الخطير الذي تلعبه الطرق في عرقلة اكتساب الوعي الموحد لافراد المجتمع لمواجهة الخطر الاستعماري.

والطريف في هذا الجدل، أنه قد امتد سنة 1922 على صفحات جريدة " المستقبل الاجتماعي " (2) التي كانت لسان حال المجموعة الشيوعية الاولى بالبلاد (3)، في شكل مقالات ممضاة من طرف ثلاثي مكون من عبد العزيز الثعالبي، الهادي السبعي، وسيزار بن عطار، وهو خليط سياسي وعرقي في نفس الوقت (4) وتتلخص روح هذه المقالات في " مكافحة التعصب الطرقي بالفلسفة النيرة والكونية للاسلام والقرآن " (5).

---

(1) نفس المرجع المذكور سابقا (الجزء الثاني) الصفحة 76.

(2) "L'AVENIR SOCIAL" : Socialiste syndicaliste - paraissant le dimanche. 3 Articles (datés) : Dimanche 1er Janvier 1922
Dimanche 15 Janvier 1922
Dimanche 22 Janvier 1922

(3) كانت المجموعة الشيوعية الاولى بالبلاد متواجدة تحت تسمية الفيدرالية الشيوعية للاممية الثالثة.

(4) الممضي الثالث هو محامي يهودي، وهو الذي دافع عن الثعالبي خلال قضية 1904 المذكورة أعلاه.

(5) "L'AVENIR SOCIAL" - 1er Janvier 1922.

وهـذا التقارب بين الدستوريين - لا سيما وأن الممضي هو زعيمهم - والمجموعة الشيوعية حول هذه القضية بالذات ليس من بديهيات الامور، لذلك يمكن الاعتبار بأن له دلالة رمزية كبرى، وقد يكون ذلك قد حصل لسببين أساسيين، أولهما أن الشيوعيين خلال هذه الفترة لم يتجاهلوا القضية الدينية بصفة عامة، وخصصوا لها البعض من اهتماماتهم في اطار اشكالية التوفيق بين الشيوعية والدين (في شكل مقالات بهذه الصحيفة نفسها (1)، أما السبب الثاني فيكمن في أن هذا الالتقاء وقع على الاساس التحرري الذي كان يناضل من أجله كل واحد من هذين الطرفين والوعي الموحد بأن الطرق الدينية كانت تمثل حاجزا أمام التحرر من الهيمنة الاستعمارية.

3) موقع الطرق من القضية الوطنية

وفعلا، فان إلقاء نظرة على أهم حلقات المعركة الوطنية ابتداءا خاصة من العشرينات، يمكننا من التماس التناقض الكبير بين السلوك السياسي للنخبة الوطنية الجديدة وبين سلوك الطرق الدينية التي انعدم فيها كل وعي بالقضية الوطنية حيث كانت تصطف في كل مناسبة وراء السياسة الاستعمارية.

---

(1) " L'AVENIR SOCIAL " - Janvier-Février-Mars 1922

ففي حين وقف الحزب الحرّ الدستوري التونسي سنة 1922 معارضا اصلاحات المقيم العام " لوسيان سان " على أنّها تكريس للهيمنة الاستعماريّة (1)، نرى الطّرق تساند هذه الاصلاحات وتباركها . ففي شهر نوفمبر من سنة 1922، توجّه وفد " من الاعيان والتّجار وشيوخ الطّرق من بينهم سي صالح بن شعبان شيخ مشائخ القادريّة وسي قاسم الشّريف شيخ مشائخ العيساويّة وسي مختار الخلصي رئيس مقدّمي القادريّة الى منزل المقيم العام ، وقابلوا زوجته ليقدّموا لها عبارات الشكر على انجازاتها الخيريّة (,,,) ومن ناحية أخرى عبّروا لها عن قلقهم ازاء الخبر الذّي شاع حول دعوة زوجها الى مهام أخرى وعن انشراحهم لعدم صحّة هذا الخبر الذّي - لو تأكّد - كان سيحرمهم من منافع النتائج العظيمة لعمل هذا المصلح الكبير . كما تقابل هذا الوفد مع لوسيان سان نفسه الذّي انضمّ بعد حين الى القاعة"(2). وهو موقف منسجم تماما مع السّلوك العام الذّي سارت عليه الطّرق مع الاستعمار الى هذا التاريخ .

---

(1) اصلاحات 1922 : قدّم " لوسيان سان " المقيم العام الفرنسي بتونس (من 1920 الى 1929) في جويلية من سنة 1922 مجموعة من الاصلاحات أهم ما جاء فيها مبدأ التمثيلية المنتخبة للسكّان الاصليين في اطار مجالس محليّة، جهويا ووطنيا هي مجلس القيادات ومجلس الجهات والمجلس الكبير . لكن ما عدى المجلس الأول الذي يتكون أساسا من تونسيين، تسيطر بالمجلسين الاخرين أغلبية فرنسية وذلك خاصة في المجلس الكبير الذي يتكون فرعه الاهلي من 18 تونسيي وفرعه الفرنسي من 44 من الفرنسيين في حين كانت الجالية الفرنسية بتونس لا تتعدى 55 ألف شخصا مقابل ما يقارب المليونن من التونسيين وهذا التفاوت يجعل من مبدأ مشاركة التونسيين في تسيير أمور بلادهم أمرا شكليا . انظر في هذا الصدد :
ALI MAHJOUBI : <u>Op.`Cit.</u> P. 309-322.
MUSTAPHA KRAIEM : <u>Nationalisme et sybdicalisme en Tunisie 1918 -1929</u> Publication de l'UGTT - 1976 P. 231 - 238.

(2) الفقرة مترجمة من طرفنا - A.M.A.E.F. Bob. 492 Dos. VI. Archive 15.

وقد تواصل هذا التناقض بين الطرفين حول قضيّة التجنيس، ففي الوقت الذي استرجع فيه الحزب الدّستوري أنفاسه النّضاليّة، التي ضعفت بسبب التعسّف الذي لاقاه من السّلط الاستعماريّة عن طريق سياسة " لوسيان سان " الذي نجح في وضع هذا الحزب في عزلة داخليّة وخارجيّة على اثر مواقفه الرّاديكاليّة من أزمة أفريل 1922، ومن اصلاحات المقيم العام لنفس السنة (1) وفي الوقت الذي رجع فيه هذا الحزب الى السّاحة السّياسيّة بقوّة جديدة على أساس معارضته الحازمة لسياسة التجنيس الفرنسيّة، وفي هذا الظّرف الذي عرف فيه كيف يوظّف الشّعور الوطني وخاصّة الشّعور الدّيني اذ أنّ (' : " قضيّة التجنيس قد أثّرت على السكّان خاصّة وأنّها صدمت شعورهم الدّيني "(2) وذلك للوقوف ضدّ قانون 20 ديسمبر لسنة 1923 الخاصّ بهذه القضيّة (3) معتبرا أن التخلّي عن الجنسيّة التونسيّة هو في نفس الوقت ارتداد ديني، نرى في الجهة المقابلة أصحاب الطّرق الدينيّة الى جانب تواطيء رجال الدّين الرّسمي ،
يلازمون الصّمت حول هذه القضيّة الحسّاسة ويغيبون تماما أمامها ويستقيلون بوضوح عن الدّفاع عمّا يمثّل - مبدئيّا - جوهر ميدانهم، بل حدث ما هو أغرب من ذلك، عندما عادت قضيّة التجنيس لتطفو على السّطح في بداية الثّلاثينات، وها أن صحيفة " لسان الشعب " (4) تنقل لنا حادثة وقعت بقصيبة المديوني، وملخّصها أن شخصا متجنّسا، من أتباع الطّريقة المدنيّة (5) منع من طرف الاهالي من دخول الجامع،

(1) انظر تفاصيل هذه الظرفيّة وهذه المواقف في كتاب على المحجوبي المذكور سابقا من الصفحة 301 الى الصفحة 342.

(2) مترجم من طرفنا - MAHJOUBI ALI - Op. Cit. P. 348

(3) في اطار تخوّفاتها من عواقب تضخّم عدد الجالية الايطاليّة بتونس، وبهدف استيعاب النخبة المثقّفة والمفرنسة التونسيّة، وضعت السّلط الاستعماريّة قانون 20 ديسمبر 1923 الذي يفتح باب التجنيس أمام العناصر الاجنبيّة المقيمة بتونس وأيضا أمام التونسيين.

(4) لسان الشعب عدد 539 ليوم 23 أوت 1933.

(5) أسسها في العشريّة الاولى من القرن العشرين الشيخ أحمد بن عليوة من مستغانم (توفّى 1934) بمقاطعة وهران بالجزائر.

لاداء صلاته، فتقدّم الى السّلط بشكوى ضدّ من منعه، وشهد معه ضدّ هؤلاء شيخ الطّريقة المسمّى محمّد المدني القصيبي المديوني.

ولو لم تعوّدنا الطّرق الدّينيّة - بصفة تكاد تكون مطلقة - بانسجامها مع السّياسة الاستعماريّة في كلّ الميادين، لامكن لنا تفهّم موقفها من منطلق "وعيها الحضاري الرّاقي" في التفريق بين الصّفة المدنيّة أو القانونيّة والصّفة الدّينيّة للانسان.

لكنّ هذا الموقف - في الحقيقة - هو اضافة جديدة الى ملفّ المواقف التي اتّخذتها الطّرق والتي كانت كلّها معاكسة للتيّار الطّبيعي للوعي الوطني النّاشيء آنذاك.

ولعلّ تأكّد السّلط الاستعماريّة - بعد كلّ هذه التّجارب - من استقالة الطّرق أمام الدّفاع عن الدّين مهما كانت الحالات، وحتّى ان كان مهدّدا، هو الذي جعلها تسعى بصفة صريحة ومباشرة، الى توظيفها ضدّ حركة دينيّة أخرى وذلك بتنظيم محاصرة حركة ابن ابن باديس (1) في الجزائر، وتأطير مؤتمر طرقي هناك دعيت للمشاركة فيه الطّرق التونسيّة. ففي 12 أفريل من سنة 1939، بعث المراقب المدني بقفصة الى المقيم العام بتونس رسالة يعلمه فيها (2) : " أنّ شيوخ زوايا مختلف الطّرق بجهة قفصة قد تلقّوا استدعاءات من الجزائر العاصمة ممضاة من طرف الشّيخ مصطفى قاسمي، شيخ الرّحمانيّة، يدعوهم فيها الى المجيء الى الجزائر لحضور اجتماع

---

(1) ابن باديس : عبد الحميد بن باديس، ولد بقسنطينة سنة 1889، في وسط ثري ومثقف. درس بجامع الزيتونة بتونس، ثم قام بزيارة هامة الى الشرق سنة 1914، وقد مكنته هذه الزيارة من مزيد تركيز اهتمامه على الفكر الديني الاصلاحي لمحمد عبده ورشيد رضا ومدرسة " المنار "، توفي سنة 1940، تاركا وراءه الحزب الهام الذي أسسه سنة 1931 وهو " جمعية العلماء الجزائريين المسلمين"

(2) A.G.T. Série D - Carton 182 - Dossier 3

لشيوخ الطرق، ويبدو مبدئيا أنّ هذا يمثل حركة تسعى الى، تنظيم مقاومة الطرق للنزاعات المعادية للزوايا لحزب العلماء الذي يتزعمه المحرّض ابن باديس ويبدو أن الحكومة العامّة بالجزائر ستعين هذا المؤتمر الذي سيدخل التوازن أمام حركة العلماء ".

وان كان ما يحدث لحركة ابن باديس بالجزائر لا يعنى الحركة الوطنيّة بتونس بصفة مباشرة، الاّ أنّ مشاركة الطرق الدّينيّة التونسيّة فى اطار حملة موجّهة ضدّ حزب العلماء بالجزائر لها معانيها بالنسبة لتونس، وذلك من ناحيتين :

الاولى تتمثل فى أنّ ابن باديس،ومن ورائه " جمعيّة العلماء الجزائريين" (1) كانت له علاقات وثيقة مع النخبة الوطنيّة بتونس (2) " فقد زار تونس سنة 1933 وسنة 1936 وسنة 1937 لملاقاة القادة الوطنيين بالايالة " وكانت له (3) " مقابلات عديدة مع مدير صحيفة " الزّهرة " ومدير صحيفة " النّديم " ومدير صحيفة " تونس " علي كاهية عضو الهيئة التنفيذيّة للدّستور القديم وعبد العزيز الثعالبى صديقه الحميم "، كما زار تونس (4) " سنة 1938 على اثر رفع حالة الطوارىء عنها بعد أحداث 9 أفريل، وزياراته هدفها الاطّلاع على الاوضاع السّياسيّة بالبلاد " وهذا كلّه دليل على العلاقات المباشرة والوثيقة بين الحزبين.

(1) جمعيّة العلماء الجزائرين : أسسها ابن باديس فى شهر ماي من سنة 1931 على أن فكرة التأسيس ترجع الى سنة 1924 وبدأ تطبيقها يتحقق منذ سنة 1925 مع بروز صحيفتى "ا لمنتقد " وخاصّة " الشهاب ".

(2) A.M.A.E.F. : Série 1 - Bob. 24 - Arch. 392 - Dos. 3

(3) Ibid

(4) Ibid

أمّا من ناحية ثانية، فجمعيّة العلماء الجزائريّين تهمّنا من حيث هذا النوع من الالتقاء الفكري الذي جمعها بحزب الثّعالبي، وهذا الالتقاء الذي يفسّر بدوره الزّيارات المتعدّدة لابن باديس الى تونس، يتمثّل في اعتماد كلّ منهما على الفكر الاصلاحي، وان كانت " جمعيّة العلماء الجزائريّين " قد ركّزت سياستها الاصلاحيّة على التربة الدّينيّة وعلى الفكر الدّيني بأكثر عمق ممّا فعل حزب الثّعالبي بتونس.

وبناء على هاتين النقطتين يمكن اعتبارمشاركة الطّرق الدّينيّة التونسيّة ضدّ ابن باديس، تحويلا نحو الجزائر لنفس الصّراع السّياسي الذي كان يدور بين النخبة الوطنيّة بتونسوبين هذه الطّرق بل مواصلة لنفس الحلقة، انطلاقا من نفس معطيات هذه المعركة بين الفكر الاصلاحي المناهض للاستعمار والاسلام الطرقي الذي استسلم له. على أنّ وقوع هذا المؤتمر الطّرقي بالجزائر بالذّات، له دلالته الخاصّة حول احتداد الصّراع هناك بين هذين الطرفين للتمثيل الاسلامي (1). فقد بلغ الصّدام بين ابن باديس باعتباره زعيم سياسي مصلح وبين الشّيخ بن عليوة المستغانمي (2) شيخ الطّريقة العلويّة حدّ الاتّهام المتبادل بمحاولة القتل (3).

---

(1) انظر في هذا الصّدد كتاب : ALI M'RAD : Le réformisme musulman en ALGERIE DE 1925 à 1940 - Essai d'histoire religieuse et sociale Ed. Mouton et Co - PARIS 1967

(2) انظر الصفحة أعلاه 146 هامش 5 .

(3) BERQUE (J) : Le Maghreb entre deux guerres - Ed. seuil 1962 Page 72.

وقد يكون هذا الاحتداد في الصّراع - باعتباره مؤشّر عن قوّة الفكر الاصلاحي هناك - هو الذّي دفع بالسّلط الفرنسيّة الى وضع اختيارها على النّظام الطرقي لتحقيق نوعا ما من التّوازن، وذلك بالمساهمة في تنظيم هذا المؤتمر الموجّه ضدّ حركة ابن باديس، وتوظيف الطّرق الدّينيّة مرّة أخرى في انجاح المناورات الاستعماريّة خاصّة وأنّ هذه المؤسّسات قد وضعت نفسها ، من حيث تدري أو من حيث لا تدري - في الجانب المعادي للحركة الوطنيّة.

وهذا السّلوك السلبي قد استمرّ في التعبير عن نفسه بتونس خلال أدق المناسبات، وقد مثّلت الفترة الممتدّة على السّنوات الاولى من ثلاثينات هذا القرن هذه المناسبات الدّقيقة. ففي سنة 1930 انعقد المؤتمر الافخارستي من ناحية ثمّ الاحتفال بمائويّة الاحتلال الفرنسي للجزائر من ناحية أخرى ثمّ سنة 1931 الاحتفال بخمسينيّة احتلال تونس، وهذا ما كانت له آثاره العميقة على المشاعر الدينيّة للاهالي، وهذا ما مثّل في نفس الوقت فرصة أخرى لاحتداد الشّعور الوطني بالبلاد (1). وفي الوقت الذّي كانت فيه النخبة الوطنيّة الجديدة تبحث عن طرق الخروج من الحصار الذّي ضرب حولها من طرف الادارة الاستعماريّة (2) ، كان البعض من أصحاب الزّوايا يعلنون استنكارهم لتحرّكات الدستوريين واستحسانهم للاجراءات التي اتّخذتها الحكومة ضدّهم من ذلك هذا

---

(1) في سنة 1932 رجعت الى الميدان وبكلّ حدّة الاضطرابات حول قضيّة التجنيس كما تدعمت الحركة الوطنيّة بانضمام جماعة " العمل التونسي " التي كان يتزعّمها الحبيب بورقيبة الى الحزب الحرّ الدستوري التونسي خلال مؤتمر منعقد في شهر ماي سنة 1933.

(2) في ماي سنة 1933 منعت السّلط الاستعماريّة الصّحف الوطنيّة الصّادرة باللغة العربيّة، وفي شهر أكتوبر من سنة 1934، بعثت الاقامة العامّة الى كلّ المسؤولين بالجهات بمنشور ينبههم الى استعمال الدستوريين لمنابر المساجد للقيام بدعايتهم ويدعوهم الى الوقوف دون ذلك (A.G.T. - D -97 - 3)

التلغراف الذي بعث به الى المقيم العام " بيروتون " الشريف المنوبي شيخ الزاوية التيجانية ببوعرادة قائلا (1) :
" انّ أتباع الطريقة التيجانية بجهة سوق الخميس، المجتمعين اليوم بهنشير سيدي الرماني بمنزل عميد المقدّمين سي الحاج علي بن محمّد بن سالم، تحت رئاسة زعيمهم الشيخ سيدي الشريف التيجاني، شيخ زاوية بوعرادة، يعلنون استنكارهم لتحرّكات الدستوريين الجدد (2)، ولكلّ عملاء الفوضى، ويوافقون كلّ الاجراءات التي اتّخذتها الحكومة بهدف ايقاف الاضطراب والسّماح للعناصر السّليمة من السكّان بالعمل في الامان تحت حماية فرنسا، كما يعلنون ولائهم الكامل وثقتهم المطلقة تجاه شخصكم وتجاه فرنسا حاميتنا .

الامضاء

51 مقدّما " (3).

وان كان الشّريف التّيجاني هذا (4) وجها كاريكاتوريّا معروفا " يحفظ ولا يقاس عليه "، كما كانت رسائله العديدة مشحونة بالوشاية ضدّ الدستوريّين (5) فها أن ابن شيخ الزّاوية القادريّة بالقصور من

---

(1) مترجم من طرفنا .
A.G.T.: Série D - Carton 156 - Dossier 21 Octobre 1934.

(2) خلال المؤتمر الخارق للعادة للحزب الحرّ الدستوري الذّي انعقد يوم 2 مارس من سنة 1934 بقصر هلال، برز الانشقاق الذي تجسّم في فرز قيادتين لنفس الحزب وقد أطلق الملاحظون الاجانب تسمية " الدستوريين الجدد " على المجموعة المعروفة بمجموعة " المكتب السياسي ".

(3) في النصّ الاصلي لهذه الرّسالة، وردت الاسماء الكاملة للممضين.

(4) انظر التعريف بهذه الشخصيّة العجيبة في الصفحة 64 و 65.

(5) A.G.T. : Dossier 156- 21.

منطقة الكاف، المسمّى عبد الرّزاق بن الشيخ عبد الرّحيم يشهد ولو بصفة متأخرة[1] على التعامل المفرط لعمّه الشيخ السّابق لنفس الزاوية) مع الاستعمار فيصرّح بأنّ عمّه "بعث برسالة الى المقيم العام "ديهوتكلوك " يؤيّده في سياسته ويعلن فيها أنّه ضدّ كلّ حركة دستوريّة "، كما أنّ المسمّى حمدة بن علي بن عيسى شيخ الرّحمانيّة بالكاف الذي اتّهم اعتباطا بتقاربه مع الدّستور يعترف للمراقب المدني بالكاف : " بأنّ انضمامه الى حزب معارض للحكومة،هو من الاشياء المتضاربة مع مصالحه ، وأنّه عكس الظنون يناهض هذا الحزب "[2].

وهكذا نرى الطّرق الدّينيّة تختار بصفة متأكّدة وواضحة مكانها وموقعها من الحركة الوطنيّة، وتعبّر عن انحيازها للسّياسة الاستعماريّة وعن تبادلها العداء مع النخبة الوطنيّة.

فهل يعتبر هذا السّلوك الطرقي تجاه القضيّةالوطنيّة مفارقة تاريخيّة؟ أم أنّه أمر فرضته عوامل تتجاوز الارادة الذّاتيّة لهذه الطّرق، عوامل تكمل في طبيعة القوّة الاستعماريّة من ناحية، وفي طبيعة المجتمع الذّي أولد هذه المؤسّسات من ناحية أخرى؟؟.

---

(1) A.G.T. D - 102-2
وهذه الرّسالة هي مؤرّخة في أكتوبر 1957 وموجّهة الى رئيس الجمهوريّة الحبيب بورقيبة.

(2) A.G.T. Série E 550 - 30/15 Dossier 746.

II) خلفيات الصّراع بين الطرق الدينية والنخبة الوطنية

وأمام هذا التساؤل الجوهري، وبالنّظر الى تطوّرات الواقع التونسي في الاطار الاستعماري، يمكن الاعتبار بأنّ الصّراع بين النخبة الوطنيّة (1) من ناحية والطّرق الدّينيّة من ناحية أخرى (وبقطع النّظر عن تدخّل الاستعمار في هذا الصّراع كطرف ثالث ومؤثّر ان كان ذلك بصفة مباشرة أو ملتوية)؛هو صراع بين الجانب المتحوّل من المجتمع والجانب الجامد منه ، صراع بين الوعي الجديد الذّي هو نتاج مجتمع بدأت تنضج فيه قوائم الامّة المنسجمة وبين وعي يعود الى قرون عديدة خلت،كرّسته الطّرق عن طريق تكريس التفكّك الاجتماعي والتشتّت التنظيمي علاوة على أنّ الاستعمار قد عرف كيف يعمّق أحيانا هذا التشتّت عملا بالقول: " تخريب الطّريقة بالطّرق " (2).

1) الطرق ومسار التهميش

وفعلا، فقد عجزت الطّرق على أن تأخذ على كاهلها القضيّة الوطنيّة وذلك، من اللّحظات الاولى للدّخول الاستعماري الى اللّحظات الاخيرة التي عرفت خلالها تقهقر سيطرتها على المجتمع التونسي. وهذا له دلالته على عجز الطّرق في استيعاب التحوّلات السّياسية والاجتماعيّة الجوهريّة التي طرأت على البلاد. فبقيت تمثّل وتكرّس نمطا اجتماعيّا قديما وتقليديّا في اطار مجتمع فرضت عليه الظّروف الجديدة تأقلما آخر، ودعته الى اكتساب وعي آخر يمكّن من مواجهة هذا الواقع بالاساليب الملائمة، ومن هنا كان تهميش الطّرق.

---

(1) نقصد بالنخبة الوطنيّة، الحزب الدستوري القديم ، اذ هو الذّي بادر وقاد المعركة ضدّ الطّرق، أما الحزب الدستوري الجديد فلم نسجّل له دورا هامّا في هذا الصّدد ويعود ذلك الى سبب بسيط في أن هذه المعركة قد بدأت تنطفيء في الثلاثينات وتضعف بضعف الطّرق نفسها.

(2) A. BERQUE: Essai d'une bibliographie critique des confréries Musulmanes Algériennes. Page 149.

لكنّ ألا يمكن القول بأنّ جمودها بدوره قد فرض عليها هي الاخرى بحكم امتدادها على مناطق من البلاد بقيت، الى تاريخ متأخر بعيدة عن رجّة هذه التحوّلات ؟

ولا شكّ من أنّ هذا الجانب كان محدّدا في السّلوك السلبي للطّرق، مثلما كان محدّدا ايجابيّا، اعتماد النخبة الوطنيّة على الوسط الحضري الذّي كسب نوعا من وحدة الشّعور بحكم ظروف عديدة .

فالى بداية العشرينات، رأينا الطّرق تأطّر أفراد المجتمع على أساس قبلي دون تجاوزه (1)، كما رأيناها تتكثّف بصفة خاصّة في المناطق الرّيفيّة والقبليّة من البلاد ، في صلب المجتمع العميق تلبية لحاجياته الضّروريّة في التّوازن والاستمرار. فكانت متواجدة هناك لتمكّن من اعادة انتاج نفس النّمط الاجتماعي ونفس الوعي العشائري والقبلي المتّسم في أغلب الاحيان بالتّناحر، في وقت أصبح فيه المجتمع في أشدّ الحاجة الى الانسجام والتّرابط لمواجهة تناقضات واقعه الاستعماري. فكانت الطّرق أحيانا فيما بينها، تمارس هذا التّناحر من أجل الاحتكار، من ذلك مثلا الصّدام الحادّ بين القادريّة والتّيجانيّة (2) بتطاوين،

(1) انظر الصفحة أعلاه عـ94ـدد، وأيضا بحث العجيلي التليلي، المرجع المذكور - الصفحة 109.

(2) تميّزت التيجانيّة عن الطّرق الاخرى في أنّها كانت تمنع على أتباعها الانتماء في نفس الوقت الى طريقة أخرى سواها . لذلك لا نشكّ في صحّة ما جاء في الرسالة الموالية من تشكيات حول غطرسة أصحاب الطّريقة تجاه الاخرين.

ولعل هذه الشكوى التي وجّهها أتباع القادريّة الى شيخهم الاكبر صالح بن شعبان في تونس سنة 1924، شهادة حيّة عن العقليات السّائدة داخل الطّرق وعن التعصّب والفئويّة التي تسيطر على أتباعها فيقول المشتكون .. : " وصورة ما في النّازلة أنّ المسمّى سعد قاضي الجليدي مقدّم الطّريقة التّيجانية بتطاوين وأقربائه أهالي وعدول، وقع منهم التشويش في النّاس . الفصل الاوّل : كلّ من يجدوه طريقته قادريّة أو غيرها يتمكّنوا به ويرفعونه بين يدي سي سعد ويتجمّعون به ويبقون يشتمون في جميع الاهالي. الفصل الثّاني : كلّ من يقول لهم والدي قادري وأنا تابعه ، يقولون له ، والدك من أهل جهنّم ويلزم تعاصيه .

الفصل الثّالث : يقولون لكلّ واحد لم يبق ولي ولا صالح الاّ سيدي أحمد التّيجاني وهو الذّي يشفع في الخلق وهو الذّي يفكّ من النّار .
الفصل الرّابع : حلّوا في نهب النّاس وأرزاقهم ، ويدعون جميع النّاس قرامطة، غير مسلمين، واليهود أفضل.
الفصل الخامس : حلّولوا في نهب النسوة ... والذّي لم يقدر على الرّجال يهجم على النّساء.
الفصل السّادس : خوفنا على الخلق تهلك بعضها بعض من شدّة الغيظ ومازال القول كثيرا غير ما ذكر ... ".

51 امضاء " (1)

A.G.T. - Série D - Carton 111 - Dossier 5 (1)

أمـــا سنـــة 1931، فقـد امتـــدّت هـذه الاحـداث الـى جرجيس حيـث كـــان القـاضـي التّيجـانـــي محمّـد بن عبـد الغفّـار يصـرّح بأن الذّيـــن لاينتمـــون الـى الطريقـــة التيجانيّـــة ليســـوا مسلميـن وأنّهم عمـــلاء الشيطـــان. وقـد حـرّر طلبـة الزيتـــونـة أصيلـو جرجيـــس فـي ديسمبـر سنـــة 1932 لائحـــة قدّمت الـى المحامي الحبيب بورقيبة ليسلّمها بـدوره الـــى وزيـــر العـــدل للحكـــومـــة التونسيّـة، يستنكرون فيها الفوضى التي أحدثهـــا أتبـاع التيجانيّة بالبـلـد (1).

وقـد اضطرّت السّلـط الاستعماريّـــة الـى استدعـــاء الشيـخ أحمد بن ســـي محمّـد العيـــد، شيـــخ الطّريقـــــة، بتماسين من الجزائر لتهدئـــــة العقـــول ، وهـــذا مـا حصـل بعـد عنـــاء طويـل سنـة 1937 (2).

الاّ أنّ هـذه الاحـداث قـد عـادت الـى السّاحـة سنـة 1938 بمنـاطـــــق التّـراب العسكري بالجنـــوب وذلـك بين أتبـاع الرّحمانيّة والتيجانيّـة (3). وكانت السّلط الاستعماريّة تحاول السيطرة على الوضع خوفا من الفوضــــى طبعـــا، لكنّها كـانت أيضا فـي كلّ مرّة تحقّر الحدث وتحيطه بنوع مـــن التعتيم (4) وذلك تغطية لهذا الوعي السلبي الذّي تعبّر عنه الطّرق والذّي جعلها تكرّس الانشقاق والانقسام فـي صلب المجتمع وهذا ما من شأنه فـي الحقيقـة، أن يسهّل على الاستعمار تمرير سياسته وخدمة مصالحه بالبلاد.

---

(1) LIEUTENANT D'ARBAUMENT : op. Cit. Page 25

(2) Ibid P. 25

(3) Ibid P. 26

(4) من ذلك موقفها من الصّراع بين التيجانيّة والقادريّة بتطاوين واعتبارها أن الحدث لا يستحق أي حســـــم.

أمّا تحرّك طلبة جامع الزيتونة أصيلي جرجيس، وتعاملهم مع الحبيب بورقيبة الذي لم يكن آنذاك مجرّد محامي، بل كان أيضا من المناضلين النّاشطين في الحركة الوطنيّة، فهذا لم يكن أمرا عرضيّا، بل هو تعبير عن نفس الفرز الذي رأيناه يحدث حول القضيّة الوطنيّة والذي وضع الطرق في الضفّة المقابلة لهذه القضيّة، في وضع معزول، بل انعزالي، حيث أنّ طلبة جامع الزيتونة أنفسهم، هذه المؤسّسة التعليميّة الدّينيّة، قد التحقوا في عديد المناسبات (1) بالحركة الوطنيّة وشاركوا في البعض من حلقاتها بصفة نشيطة توظيفا ايجابيّا لثقافتهم ولوعيهم الدّيني في خدمة القضيّة الوطنيّة.

ولا يعني هذا أن سكّان المناطق التي يسيطر عليها الواقع الطرقي، سكّان البلد العميق، هم يفتقرون بطبيعتهم الى مؤهّلات الوعي الوطني، فقد رأيناهم يقاومون بشجاعة وبضراوة الدّخول الاستعماري منذ لحظاته الاولى، وان وقع ذلك في ظروف خاصّة بتحالف مع بعض المدن وبزعامة شخصيات تجاوزت بحكم تجاربها السّياسيّة الوعي القبلي (2)، الاّ أنّ العوامل الموضوعيّة التي جعلت مقاومتهم متّسمة بالهشاشة وبسرعة الاندثار أمام الالة الاستعماريّة هي نفسها التي جعلت الطّرق فيما بعد، تقع في علاقة نفور وسوء تفاهم مع الحركة الوطنيّة، خاصّة وأنّ الاستعمار قد أحكم قبضته الحديديّة

(1) شارك طلبة جامع الزيتونة في الاضطرابات والتحرّكات التي شهدتها البلاد على اثر انعقاد المؤتمر الافخرستي، من ذلك الاضراب الذي قاموا به احتجاجا على قضية التجنيس سنة 1932.

(2) انظر الصفحة أعلاه عدد 99 و 100

على مصير هذه الطّرق الدينيّة (مثلما أوضحنا سابقا) وأصبح يقودها بكلّ سهولة في الاتّجاه الذّي يريد. والمقصود بالعوامل الموضوعيّة هنا، سيطرة التشرذم السوسيولوجي الهيكلي على المجتمع الرّيفي، ثمّ انتشار التشرذم المؤسّساتي به، وذلك في شكل طرق دينيّة عديدة وأحيانا متناحرة، رأيناها تلعب أدوارا على غاية من النّجاعة في تعميق التوازن اللاّزم للحفاظ على هذا المجتمع كما هو في حين أن تطوّرات الوضع كانت تدعوه الى اعادة النّظر في توازنه القديم نحو اندماج يسمح بوعي جديد قادر على مجابهة الاستعمار، مثلما كان الحال في صلب المجتمع الحضري.

وفعلا، فالى بداية الثّلاثينات، كانت البلاد منقسمة اجمالا حول القضيّة الوطنيّة الى فضائين : فضاء حقّق انخراطه في مسار الحركة الوطنيّة بصفة مبكّرة وهو أساسا الفضاء الحضري، وفضاء آخر بقي متخلّفا عن ذلك نسبيّا وهو بالذّات فضاء السيطرة الطرقيّة.

ووعيا منه بهذه الحقيقة، وتخوّفا من مؤهّلات الوسط الحضري في التمرّد، سعى الاستعمار الى تضخيم اصطناعي لدور الطرق بالمدن حيث نلاحظ ارتفاع عدد الزّوايا القادريّة فيما بين سنتي 1887 و 1925(1):

من 5 الى 38 بتونس العاصمة
من 4 الى 10 بصفاقس
من 3 الى 11 بسوسة

---

(1) A.G.T. : Série D - Carton 97 - Dossier 3

كما نلاحظ بالنّسبة لنفس الفترة ارتفاع عدد زوايا العيساويّة (1) :

من 10 الى 15 بتونس العاصمة
من 12 الى 17 بصفاقس
من 20 الى 41 بسوسة

وان لم تدلّنا الوثائق عن الظّروف المضبوطة التي برزت فيها كلّ هذه الزّوايا بأهمّ مدن البلاد، الاّ أنّنا نلاحظ بالنسبة لجهة صفاقس مثلا، أنّ الزّاوية الوحيدة التي تنسب الى الطّريقة الرّحمانيّة، قد ظهرت بجبنيانة خلال نفس هذه الفترة التاريخيّة وكان ذلك على أرض منحها نائب الشركة الفرنسيّة الفلاحيّة الى الشّيخ محمّد بن الحاج محمّد الجلاصي (2).

لكنّ فشل هذه المحاولات الاستعماريّة الذّي ظهر في ضعف نسبة أتباع الطّرق بالمدن حيث لم تتجاوز سنة 1925 (3) 12,1 ٪ من المجموع العام وذلك في كلّ من مدينة تونس العاصمة وسوسة وبنزرت وصفاقس معا، يدلّ على أن عمليّات التطعيم لا تنجح عندما يكون الواقع الموضوعي يدفع في اتّجاه التمرّد على الاستعمار ومقاومته .

لذلك بقدر ما كانت عمليّة انخراط المجتمع الحضري في المعركة الوطنيّة مبكّرة بقدر ما بقي المجتمع القبلي مهمّشا عنها الى فترة نسبيّا متأخّرة .

---

(1) Ibid

(2) A.G.T. : Série D - Carton 122 - Dossier 2

(3) أنظر الجدول بالصفحة أعلاه 73.

2) فضاء الطرق وفضاء الحركة الوطنية

وان يبقى النّظر في الخصوصيّات السوسيولوجيّة للمجتمع وعلاقتها المباشرة بالمؤسّسات التقليديّة أو العصريّة وبالتعبيرات السّياسيّة، مطروحا على المختصّين في هذا الفرع من العلوم الاجتماعيّة قبل غيرهم، الاّ أنّ بعض الحقائق التاريخيّة تمكّننا من " التطاول " على هذه القضيّة في محاولة لفهم الامور ببعض العمق.

وان كان لنا أن نرسم خريطة توزيع كلّ من الفضاء الطرقي وفضاء الحركة الوطنيّة، لوجدنا أنفسنا نضع الاوّل في الاماكن التي ضعفت بها سيطرة الثّاني، والعكس بالعكس. ففي الوقت الذّي رأينا فيه الطّرق الدّينيّة تهيمن بصفة خاصّة في المناطق الدّاخليّة من البلاد، وذلك الى بدايةالعشرينات، حيث مثّل أتباع الطّرق 62,2٪ من العدد الجملي بمنطقتي الكاف وتالة٪ و 12,1 ٪ فقط في كلّ من تونس العاصمة وسوسة وبنزرت وصفاقس مجمّعة (1)، أبرز المهتمّون(2) بتاريخ الحركة الوطنيّة أنّ النواة الاولى لهذه الحركة كانت حول تونس العاصمة طبعا، لكنّ أيضا حول بنزرت وحول منطقة السّاحل (3) " فالى الثّلاثينات، كانت تونس العاصمة هي التي تترأّس الحركة الوطنيّة (....) وفي يوم 6 سبتمبر من سنة 1921، قرّرت الهيئة التنفيذيّة (للحزب الحرّ الدستوري التونسي) خلق خلايا دستوريّة، لا فقط في العاصمة، لكنّ أيضا داخل البلاد، وقد أودعت هذه المهمّة الى أحمد توفيق المدني ومحمّد الجعايبي اللّذان غادرا العاصمة يوم

---

(1) انظر الصفحة أعلاه عدد 73 .

(2) نذكر منهم علي المحجوبي في المرجع المذكور، ومصطفى كريم في كتابه المذكور أيضا.

(3) الفقرة مترجمة من طرفنا. ALI MAHJOUBI: <u>Op. Cit.</u> P. 257 - 259

23 سبتمبر 1921 في اتّجاه خطّ سوسة - قابس، وان صدّقنا أحمد توفيق المدني،فقد خصّص السكّان استقبالا متحمّسا لهذين القائدين الدستوريين، اللّذين أسّسا فروعا في كل المناطق التي مرّا بها، وهكذا وضعت خلايا بسوسة ومختلف قرى السّاحل مثل أكّودة وجمّال والقصيبة ومساكن وقصر هلال والمسعدين ".

كما تلحّ على هذه الحقيقة ، الفقرة التالية أيضا، اذ تقول أنّ : " الملاحظة الاولى التي تبرز من وثائق أخرى مثل تقرير 1924 (2) الذّي أشرنا اليه هي أن الدستور حزب حضرى منغرس في أكبر التجمّعات الحضريّة بالايالة"(1). وتظهر بوضوح هذه الصبغة الحضريّة للمجموعات الاولى للحركة الوطنيّة عند فحص أصلها الاجتماعي حيث ثبت هنا أيضا بالنسبة لسنة 1924 وحتّى بالنّسبة لسنة 1933، في ترتيب حسب الاهميّة - أنّ الحرفيّين، ثمّ التجّار (ثمّ المزارعين الملاّكين) يمثّلون القاعدة الاجتماعيّة الاساسيّة للدستور، في حين ينعدم وجود الرّيفيّين المعدمين في صلب هذا الحزب (3).

وتفسير هذا التّباين بين الفضاء الجغرافي والسوسيولوجي المنخرط في المعركة الوطنيّة من ناحية والفضاء الاخر المتخلّف عنها، يرجع بالاساس الى الخصوصيّات التاريخيّة التي تطوّرت فيها سابقا

---

(1) MUSTHAPHA KRAEIM - Op. Cit. P 159

(2) التقرير الذّي اعتمده مصطفى كريم هنا، هو حول 303 من التلغرافات التي بعث بها الدستوريون من مختلف أنحاء البلاد الى وزارة الشؤون الخارجية الفرنسية لمساندة البعثة الدستورية الثالثة الى فرنسا سنة 1924 وقد اعتمد الكاتب على المصدر الجغرافي لهذه التلغرافات لتحديد مراكز تكثف الوجود الدستوري عبر البلاد.

(3) Ibid : Page 168 - 169

فئات كلّ من هذين الفضائين، لكنّه يعود أيضا الى مدى سرعة تأثير التحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة الاستعماريّة على مختلف فصائل ومناطق البلاد : " فبلورة الشّعور الوطني التونسي، قد تحقّقت على نسق التدخّل الاقتصادي والثّقافي والسّياسي لفرنسا بالبلاد التونسيّة " (1)

فانّ دخل هذا الوعي الى فئة الحرفيّين بتونس العاصمة، فقد كان ذلك أساسا من باب التّناقض الاقتصادي مع الاستعمار : " فالشّعور الوطني قد ولد في البداية عندهم، ثمّ امتدّ رويدا رويدا الى المدن والقرى الدّاخليّة لان منافسة المنتوجات الاوربيّة لمنتوجاتهم كانت أضعف ممّا هي عليه بالنسبة للعاصمة" (2) ومن نفس الباب، دخل الوعي الى منطقة السّاحل في ظرفية متأزّمة (3). أمّا النخبة الطلائعيّة، فانّ وعيها قد اكتسبته عن طريق التّناقض السّياسي والثّقافي مع الاستعمار، وقد عبّرت عنه في المرحلة الاولى بشكل ثقافي معتدل جدّا، عن طريق تأسيس "الجمعيّة الخلدونيّة " سنة 1896، ثمّ " جمعيّة قدماء الصّادقيّة " سنة 1905 وعبر صحيفة الحاضرة أيضا، ومع تدعّم الواقع الاستعماري فيما بعد، استطاع هذا الوعي الثّقافي الارتقاء الى مستوى الموقف السّياسي بتأسيس الحزب الحرّ الدستوري أساسا.

وقد تمكّنت هذه التناقضات من التعبير عن نفسها بوضوح وبسهولة أكثر في الفضاء الذي توفّرت فيه ثقافة واعية بنفسها، كشرط أساسي للوعي بالثّقافة الاستعماريّة المقابلة.

---

(1) SAMMUT (C) : L'impérialisme capitaliste Français et le nationalisme Tunisien 1881 - 1914
Publisud - PARIS 1983 - P 345 - 346

(2) Ibid : Page 214

(3) انظر دراسة علي المحجوبي المرجع المذكور من الصفحة 540 الى 552.

كما أنّ الوعي السّياسي المعادي للاستعمار باعتباره قوّة خارجيّة غازية قد انبعث في المدن لوعيها التاريخي بمفهوم السّيادة الوطنيّة لانّها مارست بطريقة أو بأخرى سلطة هذه السّيادة، أمّا الطّرق الدّينيّة ومن ورائها المجتمع العميق فقد كانت تفتقد الى الوعي الثّقافي والسّياسي بالذّات لافتقارها الى ركائزه، حيث رأيناها تاريخيّا، تتطوّر في فضاءات موازية - سياسيّا وثقافيّا - لفضاءات السلطة الرّسميّة، كما أنّ الثّقافة التي كانت تمثّلها وتكرّسها هي ثقافة فطريّة، لذلك لم تكن قادرة على المواجهة وحتّى عندما حاولت ذلك، فقد كانت مواجهتها بدائيّة مثلما رأينا ذلك خلال انتفاضة 1906 بتالة - القصرين (1).

وان أدخل الاستعمار، بحكم مصالحه، العديد من الانجازات الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي حوّلت جزءا من الواقع التونسي وساهمت بذلك - رغم ارادته - في خلق وعي وطني بالبلاد الاّ أنّ هذه الانجازات كانت متفاوتة في انتشارها، اذ لم تمسّ كلّ المناطق بنفس الدّرجة وبنفس السرعة (2). " فها أنّ علي بن العربي ممثّل الفراشيش في المجلس الكبير للجهة الرّابعة يقدّم سنة 1933 بلغة غاضبة، عرضا للوضع الاقتصادي بجهة تالة قائلا : اثنان وخمسون سنة مرّت على وجود الاستعمار وكلّ البلاد التونسيّة قد جُهّزت بالطّرق والمدارس والمستشفيات، أمّا جهة تالة فقد أهملت تماما، فخلال 6 سنوات أنفقت الجهة

---

(1) أنظر الصفحة أعلاه : 103

(2) مترجم من طرفنا - H. TIMOUMI : Op. CIt. Page 331

الرّابعة 27 مليونا، منها 18 مليونا بمراقبة سوسة و 7 ملايين بالقيروان، ومليونين فقط بتالة، رغم أنّنا ندفع الضّرائب، منها الضّريبة المجحفة التي ندفعها على الحلفاء ".

وهذه الشّهادة الحيّة حول ضعف تدخّل السّلط في ميدان الانجازات الاقتصاديّة والاجتماعيّة بالمنطقة، تقابلها حقيقة أخرى أشرنا اليها سابقا، وبرزت حسب تعداد 1925 حول الطّرق، تمثلت في أنّ تالة هي من أكثر المناطق التي يهيمن عليها الواقع الطّرقي، ويصبح هنا الامر أكثر وضوحا اذ أنّ البديل الاستعماري - اقتصاديا واجتماعيّا - لم يكن ناجحا بما فيه الكفاية في تعويض الوظائف المختلفة التي تقوم بها الطّرق في هذا الصّدد.

فبقيت هذه المنطقة التي يمكن أخذها كنموذج عن المجتمع العميق مهمّشة نسبيّا عن التحوّلات الهامة الثّقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة بالبلاد، لذلك بقيت متخلّفة الى تاريخ معيّن عن مسار الحركة الوطنيّة.

لكنّ هذا الوضع سيتدرّج نحو التغيير انطلاقا من منتصف الثلاثينات، حيث أنّ التأثير التراكمي للتحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة بالبلاد سوف يدفع بكلّ المناطق الى الالتحاق بالحركة الوطنيّة، وقد تقابل هذا الدّفع الكبير للدّيناميكيّة الوطنيّة مع ديناميكيّة اضمحلال وضعف الطّرق الدّينيّة بالبلاد.

الفصل الرابع

الطرق الدينية ومسار الإضمحلال

I) نهاية الهيمنة وبداية الإضمحلال

وقد حصل اضمحلال الطّرق الدينيّة في اطار مسار متشعّب، تدخّلت فيه عناصر وعوامل مختلفة، يعود البعض منها الى السّياسة المباشرة التي تناول بها الاستعمار القضيّة الطرقيّة (1) كما يعود البعض الاخر الى الانعكاس التدريجي للتحوّلات الجوهريّة التي أدخلها على المجتمع التونسي (وان كانت متفاوتة) والتي كان من نتائجها فرز قوى اجتماعية وسياسيّة جديدة من ناحية، ووضع حدّ لهيمنة التعبيرات القديمة التي مثّلتها الطّرق الدينيّة من ناحية أخرى.

وان لم تترك لنا الادارة الاستعماريّة الارقام المرتّبة واللازمة للتعرّف على هذا التقهقر الطرقي (2)، وان كان غياب الدّلائل المباشرة من أرقام ودراسات حول مظاهر هذا الضعف يضعنا أمام قضيّة صعبة، الاّ أنّ مظاهر هذا الاندثار قد تراءت في شكل مؤشّرات تمكّن من حصر بعض ملامح ديناميكيّة هذا التقهقر.

(1) انظر العنصر السّابق حول ثنائيّة السّياسة الاستعماريّة تجاه الطّرق من الصفحة 116 الى الصفحة 132.

(2) لم يكن احصاء 1933 سوى ترتيب جديد للارقام القديمة لتعداد 1925، وهذا الاهمال في فحص واقع الطرق الدينية بعد 1925 من طرف السّلط الاستعماريّة يعود الى أن أغلب اهتمامها أصبح موجه للعدوّ الناشىء انطلاقا من العشرينات والمتمثل في الحركة الوطنية.

1) مظاهر الإندثار

وقد أوردت السّلط الاستعماريّة في أرشيفها، وفي أغلب الاحيان بصفة عرضيّة، بعض المعلومات التي تمكّننا من تلخيص مظاهر الاندثار في نقطتين :

تتمثّل الاولى في تحويل الزّوايا من مقرّات دينيّة تابعة للطّرق الى مقرّات مستغلّة لاغراض ومهام أخرى، وتتمثّل الثانية، في توظيف الزّوايا - أحيانا - من طرف الدستوريين كمقرّات وكمنابر الخدمة سياستهم ودعايتهم . ولو برز من خلال ما سبق من البحث ما أثبت تعامل الطّرق مع الدّستوريين أو التقاءها معهم حول أيّ عمل موحّد (1) حول القضيّة الوطنيّة، لمرّت هذه النقطة الثانية ببداهتها، لكنّ علاقة هذين الطرفين ببعضهما البعض رأيناها تتطوّر في اتّجاه العداء والنّفور وهذا ما لا يترك مكانا للظنّ في حصول أيّ تحالف واع بين الطرفين، اضافة الى أنّ وثائق أرشيف السّلط الاستعماريّة التي سبقت العشرينات كانت خالية من أيّة اشارة الى حدوث مثل هذا التوظيف من أيّ طرف خارج عن الطّرق، وانّ مثل هذه الاشارات لم تبرز في الوثائق سوى فيما بعد هذه الفترة، ولهذه الاعتبارات فانّ التفسير الارجح لهذه الظّواهر يصبح كامنا في ضعف الطّرق وفي بداية استسلامها لاستقطابات أخرى بما في ذلك استقطاب الدستوريّين.

---

(1) الالتقاء الوحيد بين الطرفين وقع حول التصدّي للمسّ من الاحباس الخاصة وذلك سنة 1920 (انظر الصفحة أعلاه عدد(1)) ويبقى هذا الموقف حالة معزولة بالنسبة للمواقف العامّة للطرق حول القضية الوطنيّة لذلك، يمكن اعتباره موقفا للدفاع عن مصالحها الذّاتية أكثر من أيّ شيء آخر .

وفي هذا الاطار اذن،وفي شهر ماي من سنة 1929، وقع الحسم في قضيّة استغلال الزّاوية القادريّة بقفصة كمدرسة للبنات المسلمات تكون تابعة " للادارة العامّة للتعليم العمومي والفنون الجميلة " وقد ابتدأ التفكير في عمليّة التحويل هذه منذ سنة 1924، وان وقع حولها الكثير من التردّد ومن الاخذ والرد، فقد (1) وافقت جمعيّة الاحباس مع أعيان المنطقة، في نهاية الامر، على ذلك، على شرط أن يقام فيها تعليم ديني ويكون ذلك باللّغة العربيّة، ويبدو أنّ (2) ما كان محدّدافي هذا الحسم هي حالة الانهيار التي عليها الزّاوية المذكورة والاهمال الذّي أصبحت عليه خاصّة بعد موت شيخها أحمد بن يوسف الهمّامي.

أمّا خلال سنة 1936، فقد حدثت قضيّة مماثلة، حيث تقدّم المسمّى محمّد الصّادق بلحاج عبد السّلام الشرفي بطلب في تمكينه من زاوية سيدي منصور الحجّار التابعة للطريقة العيساويّة بصفاقس لتحويلها الى مدرسة قرآنيّة عصريّة، وقد تمّ له ذلك بموافقة شيخها والمنتمين اليها. " حيث اعترفوا أنّ الزّاوية قد نقص عدد أتباعها وأصبح التخلّي عنها شيء ممكن "(3).

---

(1) A.G T. - Série E. 280 - 10

(2) Ibid

(3) A.G.T. - Série D - Carton 136 - Dossier 2

كما حدث بالقصور بجهة الكاف (1) نزاع شديد حول تحويل القيام بصلاة الجمعة من الزّاوية القادريّة هناك الى مسجد جديد، وقد تمسّك شيخ الزّاوية محمّد العربي الازهر الشريف برفض قيام الصّلاة خارج زاويته وذلك بالنسبة لكلّ سكّان القصور رغم العرائض العديدة التي توجّه بها الاهالي طلبا في الانتقال الى المسجد، وفي نهاية الامر تمكّن قاضي الكاف، من فرض حلّ وسط تمثّل في أن ينقسم المصلّون بين المسجد والزّاوية وكان هذا الحلّ بمثابة تكسير الاحتكار الدّيني الذّي مارسته هذه الزّاوية في المنطقة وهي عمليّة تدلّ في جوهرها على تغيير واضح لموازين القوى وذلك على حساب الطّرق الدّينيّة. فكلّ هذه الحالات هي بمثابة الاقرار بالواقع الجديد الذّي أصبحت عليه الطّرق وهو واقع ينبّيء باندثارها، وها أنّ المراقب المدني بقفصة يقدّم لنا شهادة ثمينة في هذا السّياق وهو يتحدّث عن الزّاوية القادريّة لسيدي ابراهيم الشّريف بنفطة سنة 1924 قائلا (2) :" منذ عشر سنوات خلت، كانت زاوية نفطة من أهمّ زوايا الجريد، أمّا اليوم فقد أضاعت الكثير من وزنها، ففي حين كانت علاقتها تمتدّ الى غدامس وقّاط والى جزء كبير من الصحراء الشرقيّة، نادرا ما نرى الآن من بعيد أحد الطوارق أو أحد الشعانبة قادما الى نفطة في زيارة لسيدي محمّد الكبير بن ابراهيم الشّريف "(2).

---

(1) يحتوي الارشيف على مطالب عديدة تقدّم بها شيخ الزّاوية الى ادارة الاحباس لاعانة زاويته التي سقطت في الفقر وقد امتدّت هذه المطالب فيما بين سنتي 1931 و 1944، أما قضيّة النّزاع التي أشرنا اليها أعلاه، فهي تعود الى ما بين 1947 و 1950 وهي نتيجة لوضعيّة الوهن الواضح الذّي سقطت فيه هذه الزّاوية التي كانت من أشهر الزّوايا القادريّة بالمنطقة.

(2) الفقرة مترجمة من طرفنا - A.G.T. Série D Carton 106 Dossier 4

هذا اذن، الوجه الاوّل للاضمحلال، أمّا الوجه الثّاني وهو الاهمّ،لانّه يندرج في اطار الدّيناميكيّة السّياسيّة التي بدأت تهيمن على المجتمع التونسي انطلاقا خاصّة من الثلاثينات، فهو يتمثّل في اقحام بعض الزّوايا في المعركة الوطنيّة، استغلالا لوَهَنِها، وكان ذلك في اطار توظيفها من طرف الدستوريّين الجدد، عندما فرضت عليهم السّلط الاستعماريّة في بداية الثلاثينات حصارا شديدا، وفي نفس الوقت الذي كانت فيه الطّرق الدّينيّة تبارك هذه السّياسة التعسّفيّة ضدّ الحركة الوطنيّة!(1).

وقد كانت السّلط الاستعماريّة على غاية من اليقظة تجاه هذا التوظيف، وعبّرت عن قلقها ازاء هذه القضيّة في مذكّرة أولى موجّهة الى المتفقّد العام " بارتولي " صدرت بتاريخ 8 أكتوبر 1934 تشير الى أنّه : " يجب التيقّظ الى أن منع الاحزاب السّياسيّة من التجمّع في مقرّات خاصة، ومن تنظيم تجمّعات عموميّة سوف يدفع بالمشوّشين الى استغلال التسهيلات الماديّة والدّينيّة التي توفّرها لنشاطهم اجتماعات المؤمنين في المساجد والمدارس والزّوايا (....) وسأقترح على سيادة الوزير الاوّل كتابة مذكّرة للقياد، مذكّرة قصيرة تطلب منهم اليقظة وخاصّة موقف تقدير وتحالف مع الايمّة وشيوخ الطّرق والزّوايا اذ يمكن تشريك هؤلاء في المحافظة على النّظام العام.."(2).

---

(1) أنظر الصفحة أعلاه : 150 و 151

(2) مترجم من طرفنا - A.G.T. - Série D - Carton 97 - Dossier 3
Note n° 794

وتلبية لهذا الاقتراح، أصدرت الوزارة الاولى رسالة يوم 10 أكتوبر من نفس السّنة وجّهتها الى القيّاد والكاهيات وشيخ المدينة تقول فيها ؛ " تعلمون أن أخيرا هناك بعض المسلمين - نحمد الله أنّهم ليسوا كثيرين - ظنّوا أنّه مسموحا لهم التفوّه بصفة مفتوحة وعموميّة في المساجد والمنابر والزوايا بكلمات خارجة عن الصّلاة وبأقاويل خارجة عن نطاق من ليسوا مؤهّلين للتعليق عن مبادئ عقيدتنا (...) وأظنّ أنّه من واجبي المطالبة بألاّ تعاد الكرّة "(1).

وقد جاءت كلّ من المذكّرة الاولى والرّسالة الثانية على اثر وصول معلومات حول استعمال الدّستوريّين لبعض الزّوايا لتنظيم اجتماعاتهم خفية،وفي هذا السّياق بعثت المراقبة المدنيّة ببنزرت برسالة الى الاقامة العامّة في شهر مارس من سنة 1934 تشير فيها الى : " نشاط المحرّضين الدستوريين، البحري قيقة والطّاهر صفر والحبيب بورقيبة بمنزل جميل. حيث وقع الاجتماع السّياسي الذي عقده هؤلاء بالمنطقة بالزّاوية القادريّة لقسومة الغربي الذي تغيّب عن هذا المكان عن قصد خلال ذلك اليوم، وكان الهدف من هذا الاجتماع انارة الرّأي العام الدستوري حول التّهم التي وجّهها أحمد الصّافي زعيم الحزب الدّستوري ضدّ السيّد البحري قيقة"(2).

---

(1) A.G.T. : D. 100 - 5.

(2) IBID

ومن خلال هذا المثال نرى أنّ عكس ما ظنّته السّلط الاستعماريّة - في مذكّرتها الاولى - لم تكن الطّرق قادرة على " المساهمة في الحفاظ على النّظام العام " بل أنّها بسبب ضعفها أصبحت تستسلم، أحيانا، لعمليّة احتوائها من طرف الحركة الوطنيّة، خاصّة إذا كان مقدّم الزّاوية قسومة الغربي قد تغيّب فعلا عن قصد، حيث يمكن اعتبار موقفه هذا بصفة أو بأخرى مساهمة منه في تنظيم هذا الاجتماع الدّستوري .

أمّا في نوفمبر من نفس السّنة، فقد أشارت وثيقة موجّهة الى رئيس الامن الفرنسي بتونس الى " تأكّدها من مصدر موثوق أنّه منذ تمّ غلق مقرّ الحزب الدستوري الجديد بالمنستير، فانّ رؤساء شعب هذه البلدة، وشعب قصر هلال والمكنين وجمّال، وأكثر المناضلين فاعليّة بالمنطقة، يجتمعون بزاوية سيدي المازري الواقعة بالمقبرة وذلك كلّ يوم جمعة بتعلّة القيام بالصّلاة، في حين كانت هذه الاجتماعات مخصّصة للنّقاش السّياسي ولتنظيم جمع التبرّعات لصالح الحزب "(1) .

وان تركّزت كلّ هذه الحالات خلال سنة 1934 بسبب الظرفيّة الخاصّة التي تميّزت بمحاصرة الحركة الوطنيّة ولكنّ أيضا بوضوح ملامح الضّعف على حالة الطّرق الدّينيّة، فانّ مؤشّرات أخرى في هذا الصّدد قد ظهرت في فترات أخرى أيضا،من ذلك هذه الرّسالة التي بعث بها المراقب المدني ببنزرت الىممثّل الاقامة العامّة

(1) A.G.T. Dossier 97 - 3.

بتونس سنة 1922 يصرّح فيها بأنّه : " مقتنع بأن الذي صرخ " يحي الدستور " عند مرور القطار الرئاسي بماطر هو المسمّى محمّد بن صالح بوقطاية الذي ينتمي الى الزاوية السولاميّة ويشتغل مدرّسا بها "(1).

وهنا تبدو المفارقة كبيرة، اذ نرى هذا المدرّس يستوعب الوعي الوطني، فيتحمّس للحزب الدّستوري رغم الحرب التي يشنّها هذا الحزب آنذاك ضدّ الطرقيّة وضدّ الزّوايا، فكأنّنا بالافكار الوطنيّة - عبر هذا المثال، تقتحم الزّوايا نفسها، وهو تعبير عن بداية المدّ الوطني والجزر الطرقي.

ويمكن الملاحظة، بأنّ ما عبّرت عنه السّلط الاستعماريّة منذ سنة 1934، قد تواصل الى الفترة الاخيرة من تواجدها بتونس، فبقيت تراقب الطّرق والزّوايا بهدف واحد يتمثّل في التيقّظ لعمليّة توظيفها من طرف الدستوريّين ، وفي هذا السّياق مثلا، بعث المقدّم " دي قلبون " القائد العسكري لتراب الجنوب التونسي الى الضبّاط ورؤساء المكاتب الأهليّة بمدنين وقبلّي ومطماطة وتطاوين وبن قردان وجرجيس يوم 22 أفريل 1954 برسالة سريّة يقول فيها (2) : " من الاكيد أن التأثير الدّيني للطّرق قد انخفض بسبب المقاومة النّشيطة التي تلاقيها من الحركة

---

(1) A.G.T. : Série E. 550 - 30/15 n° 3202 -
أمّا الرّئيس الفرنسي المذكور هنا فهو "ميليران "-"MILLERAND" وقد صرح خلال زيارته هذه لتونس بأن " فرنسا باقية بتونس الى الابد".
ALI MAHJOUBI Op. Cit. Page 301.

(2) C.D.T.M. "Lettres, textes, rapports" Tome II - Lettre Confidentielle n° 4 - 46 - 959 - الفقرة مترجمة من طرفنا.

الوطنيّة التي تريد أن تجعل من الوحدة الاسلاميّة أداة سياسيّة الاّ أنّنا نتخوّف من أن تستغلّ الحركة حالة التخلّف والسّذاجة التي عليها بعض سكّان تراب الجنوب التونسي لتقوم بالدّعوة السّياسيّة عن طريق بعض الشخصيات الطرقيّة المؤثّرة ، لذلك لنا مصلحة في المراقبة الدّقيقة لكلّ التحرّكات الدّينيّة للطّرق ".

وكلّ هذه الامثلة أو الحالات، إنْ تجسّمت في استعمال الزّوايا في وظائف تُخرجها من صفتها الطرقيّة أو في اقحامها (بدون قرار واضح منها) داخل الحركة السّياسيّة التي كانت في علاقة عداء معها، هي بمثابة عمليّة انهيار لسيادة وحرمة هذه الطّرق.

ولعلّ هذه أقوى ترجمة عن مسار الضّعف والاندثار والجزر الذّي بدأت تعرفه البلاد التونسيّة، الاّ أنّ هذا الاندثار لم يقع بصفة فجئيّة بل رأيناه يحدث تدريجيّا وذلك على نسق التحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة التي أفرزها الواقع الاستعماري والتي بلغت انطلاقا من منتصف الثّلاثينات درجة من النّضج سمحت بتجاوز كلّ ما يعرقل القضيّة الوطنيّة بما في ذلك الطّرق الدّينيّة وان جاء التجاوز تحت أشكال مختلفة.

وقد دفع هذا التحوّل الجوهري في موقع الطّرق من وضعيّة الهيمنة الى وضعيّة الضّعف، بالكثير من المهتمّين بالموضوع الى التفكير في التفسيرات الممكنة التي تكمن وراءه، وذلك بالنسبة لكامل شمال افريقيا، فمنهم من (1) رأي فيه نتيجة طبيعيّة للتدخل الاقتصادي والثّقافي والاجتماعي للدّولة الاستعماريّة والذي أستطاعت عن طريقه تعويض الادوار المختلفة التي كانت تقوم بها الطّرق داخل المجتمع، ومنهم(2) من أعتبر هذا التقهقر ردّ فعل موضوعي عن سياسة التقرّب والتواطئ المفضوح والمفتوح التي مارستها الطّرق في علاقتها مع الاستعمار ممّا نزع عنها كلّ مصداقيّة، وكلّ شرعيّة تمكّنها من الاستمرار في هيمنتها السّابقة، ومنهم (3) من اعتبره مظهرا للانتقال من المجتمع التقليدي القبلي المفكّك الى مجتمع يرتكز تنظيمه الاجتماعي على أساس طبقي.

وهي تفسيرات لها كلّها جوانبها الصّحيحة، لانّ اندثار الطّرق، مثل عجزها الواضح عن الاضطلاع بالقضيّة الوطنيّة، كان نتيجة لوضع معقّد تداخلت فيه العوامل الذّاتيّة المباشرة بالعوامل الموضوعيّة البعيدة، وذلك على مستويات عديدة .

(1) ALI MERAD - Op. Cit.

(2) AUGUSTIN BERQUE - Op. Cit.

(3) VATIN (J.C.) : Puissance d'Etat et résistances Islamiques en Algérie XIXè - XXè siècle - Dans 'Islam et politique au Mahgreb. Ed. CNRS 1981 - Page 243 - 269.

2) أسباب الإندثار الطرقي

ويمكن تلخيص هذه العوامل المختلفة في ثلاث محاور أساسيّة، يتمثّل الاوّل في فقدان الطّرق الدينيّة لاستقلاليتها التاريخيّة عن دواليب السلطة، ويتلخّص الثّاني في بداية انحلال الهيكلة التقليديّة للمجتمع وبالتّالي بداية انحلال احدى الرّكائز الاساسيّة للطرقيّة بالبلاد، أمّا المحور الثّالث، فيكمن في مختلف التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة الاخرى التي عرفتها البلاد والتي جعلت الامور تتطوّر في اتّجاه تجاوز الوعي الدّيني الطرقي نحو وعي أوسع وأشمل وهو الوعي الوطني.

أ - ضرب الاستقلاليّة الطرقيّة :

فتمثّلت أعنف ضربة وجّهها الاستعمار للطرق الدّينيّا في انعكاسات صبغته المركزيّة،حيث كانت نتيجتها الاساسيّة القضاء على ما تميّزت به هذه الطّرق، تاريخيّا من تطوّر بصفة مستقلّة سياسيّا واقتصاديّا واجتماعيّا عن مختلف السّلط والدّول التي نشأت وتواجدت داخلها من قبل.

وفعــــلا فانّ الدولـة الفرنسيّـة قد نزلت علـى مستعمراتهـا بشمـال افريقيـــا (خاصّة منهـا الجزائـر ثمّ تونـس) بكلّ ثقل مركزيتها، ورغـم احتفاظهـا فـي تونـس بالهيـاكل السّياسيّة والاداريّـة المحليّـة، فانّ السلطة والقـرار الحقيقيين كـانا بيد دواليـب بيروقراطيتهـا المتنوّعـة، وفـي هذا الصّدد لم يكن من صدف الامور مثـلا أن انخفض خـلال الفترة الاستعماريّة (1) عـدد القيّاد من 80 الـى 37 وعـدد الشّيـوخ من 2000 الـى 600، فهـي اجـراءات واضحة فـي اتّجـاه توطيـد هـذا الاحتكـار وهـذه المركزيّـة السّيـاسيّة الاستعماريّة.

وما يهمّنـا هنـا، هو وقـع هـذه المركزيّـة على المصيـر الاستراتيـجـي للطـرق فباسم توحيـد القـانـون واحتـرامـه فرضـت السّلط الاستعماريّـة الغـاء الحرمة وحقّ التحصّن بالزّوايـا لتصبح هـي المصـدر الوحيـد للقضـاء وللوسـاطة بين مختلـف أفـراد المجتمـع.

وباسـم توحيـد الضّرائـب حرمت الطّرق من الاعفـاءات الجبائيّة التـي منحهـا ايّاهـا البـايـات الحسينيّـون من قبـل لقدسيّة هذه المؤسّسـات ولكنّ أيضـا لوزنهـا الاجتماعـي، مثـل الاعفـاء من العشـر والقانون والمجبى، وهي اعفـاءات لهـا معـانـي رمزيّـة فـي عـدم اخضـاع الطّـرق لقوانيـن الدّولـة وفـي احتـرام استقـلاليتهـا.

---

(1) EL BAKI HERMASSI - Op. Cit. Page 60

بل أكثر من ذلك، ودائما باسم هذه المركزيّة الحازمة، حجّر على الطّرق جمع الصّدقات التي اعتبرت قناة جبائيّة موازية والتي كانت في الحقيقة احدى الشرايين الاساسيّة للاستقلالية الاقتصاديّة للطّرق كما وجدت هذه الطّرق نفسها باسم العقلنة الاقتصاديّة، مهدّدة بسلبها من جزء من أراضيها في اطار المسّ من الاحباس، وقد كانت هذه الاحباس مصدرا آخرا لاستقلاليتها.

وان كان السّبب هو المركزيّة الاستعماريّة التي لم تترك أيّ مكان لاقتسام نفوذها مع أيّ مؤسّسة أخرى، فان النتيجة كانت سقوط الطّرق الدّينيّة في وضعيّة غريبة من الاستيلاب لم تعرف مثيلها من قبل. فأصبحت مثلما رأينا مجرّد مؤسّسات مساعدة للاستعمار، تمتثل لاوامره وتخضع لمصلحته، ومثل هذا التحوّل السلبي من حالة الاستقلاليّة الى حالة الاستيلاب أكبر صدمة للهويّة التاريخيّة للطرق الدّينيّة.

وقد أظهرت هذه الالة الاستعماريّة العجيبة، في ضرب هذه الاستقلاليّة، من النّجاعة ما عجزت عنه كلّ السّلط الاخرى التي نشأت داخلها هذه الطّرق ان كان بالبلاد التونسيّة أو بغيرها.

لكن هذا النّجاح الذّي حقّقته السّلط الاستعماريّة عن طريق سياستها المباشرة تجاه الطّرق قد تحقّق أيضا بفعل عوامل أخرى حصلت بصفة تدريجيّة في ميدان التنظيم الهيكلي للمجتمع التونسي منها انحلال بنيته التقليديّة.

ب - انحلال البنية التقليديّة للمجتمع :

وقد كانت التحوّلات البنيويّة للمجتمع من أهمّ المعطيات التي جاءت كرديف للمركزيّة الاستعماريّة في انجاح عمليّة تهميش الطّرق، ونقصد بهذه التحوّلات بداية انخرام البنية القبليّة التي كانت تمثّل القاعدة الاساسيّة للطرقيّة (1).

ولان القبليّة هي خاصّة شكل للتنظيم السّياسي وللعلاقة مع السلطة، ولانّها بحكم ذلك تمثّل نوعا من التّضامن ومن العصبيّة الخطيرين على هدوء الاستعمار، فانّ هذا الاخير قد سعى الى معالجتها خاصّة وأنّ صبغته المركزيّة تتناقض جوهريّا مع هذا النوع المفكّك من التنظيم الاجتماعي.

وقد وقعت هذه المعالجة أمّا بصفة مفتوحة عن طريق وساطة الطرق مثلما رأينا ذلك خلال فتح مدينة الكاف (2)، حيث طلب من سيدي قدّور اقناع القبائل بالعودة الى " أوطانها " وبالتراجع عن المقاومة أو عن طريق الاجراءات الاداريّة : " فلاضعاف لحمة تلك الفرقة أو هذه القبيلة، يجب تفتيتها الى عدّة وحدات اداريّة، وقد وقع تطبيق هذه الطّريقة بصفة كليّة عن الهمامة الذّين شاركوا بصفة نشيطة في المقاومة"(3)، بل أنّ هذه الاجراءات قد تدعّمت أكثر في بداية

(1) انظر العنصر المخصّص لمراكز تكثّف الطّرق من الصفحة : 69 الى 75.
(2) انظر الصفحة أعلاه : 97 - 98
(3) TIMOUMI HEDI - Op. cit. Page 221.

الثلاثينات وهـا أنّ (1) " قانون 15 سبتمبر لسنة 1932 يعوّض الاسماء القديمة لقيادة الفراشيش وقيادة ماجر، بقيادة تالة وقيادة سبيطلة ".

كما كانت المعالجة الاستعمارية للتنظيم القبلي معالجة هيكلية أيضا ولعل من أهمّ أدواتها ما تمّ من استحواذ على ما يسمّى بالاراضي الجماعية وذلك ابتداءا من سنة 1901. فان لم تكن من ناحية أولى ملكيّة هذه الاراضي تعود بصفة واضحة الى القبائل، (اذ ما يثبت لهم عليها هو حق الاستغلال) وان كان استغلالها من ناحية أخرى كثيرا ما يقع بصفة فرديّة أو عائليّة، الاّ أنّ حق استغلالها لا يكون الاّ اذا ما توفّر عند المستغلّ شرط أساسي يتمثّل في انتمائه الى القبيلة، وفي هذا الاطار كانت الاراضي الجماعيّة تكريسا للبنية القبليّة على مستوى العلاقات الاجتماعيّة، وفي هذا السّياق ، وفي نهاية التحليل أيضا كانت عمليات الاستحواذ عليها من طرف السّلط الاستعماريّة مسّا كبيرا من هذه البنية. أمّا من ناحية أخرى، فقد سعت هذه السّلط الى المسّ من نمط العيش القبلي للرّحل وشبه الرّحل خاصّة، وذلك بأن خفّضت من تحرّكاتهم وتنقّلاتهم التي كسبت عبر التاريخ

(1) Ibid

معنى التمرّد وعدم الخضوع للسلطة المركزيّة (1) وفي هذا الاطار، جاءت محاولات تثبيت هؤلاء الاهالي على بعض الاراضي قصد حصرهم، فمثلا، أسند في شكل انزال على الاحباس الخاصّة والعامّة فيما بين 1922 و 1930 ما يقارب من 71,000 هكتارا وذلك لـ5304 من رؤساء العائلات، مع الملاحظة أنّ أهمّ جزء من هذه المساحات قد وزّع على أهالي الجهة الرّابعة (40,775 هكتارا)، والجهة الخامسة من البلاد (17,000 هكتارا) (2)، أيّ على أهالي من مناطق الوسط التونسي التي كان يغلب عليها هذا النّمط من العيش، وهو نمط يعني في نفس الوقت مفهوما معيّنا للعلاقة مع السلطة.

اضافة الى كلّ هذا، فانّ مركزيّة السّلطة الاستعماريّة التي تجسّمت على المستوى العملي بالمراقبة العسكريّة والاداريّة على مختلف أنحاء البلاد، قد قلّلت من حدّة الصّراعات التي كانت تدور بين مختلف القبائل ومن الغارات التي كانت تتبادلها بين بعضها البعض فانجرّ عن تقهقر هذا الشكل من العلاقات الاجتماعيّة ضعف ركائز العصبيّة القبليّة.

---

(1) "وهي ظاهرة أشار اليها ابن خلدون وابن أبي الضّياف وأيضا المسافرون الاجانب وتتمثّل في التجاء بعض سكّان القرى الى نمط عيش الرّحيل قصد مجابهة أنجح السّلطة المركزيّة".
ROUISSI (M) :
"Population et Société au Maghreb" - CERES Production - TUNIS 1977 - Page 33.
الفقرة مترجمة من طرفنا.

(2) A.G.T. : Série E - Carton 534 - Dossier 1.

وطبعا هذه التغييرات البنيويّة لا تهمّنا في حدّ ذاتها، بقدر ما تهمّنا انعكاساتها على مصير الطرقيّة بالبلاد، ذلك أنّ الزوايا التي كانت تستمدّ وجودها وشرعيّة وظائفها من تناقضات الواقع القبلي، باعتبارها مؤسّسات للوساطة وللتبادل الاجتماعي في معناه الواسع، قد ضعف مركزها بضعف هذه البنية، اضافة الى بعد آخر خطير يتمثّل في أنّ ضعف هذه التعدديّة القبليّة يدعّم بدوره جدليّا امكانيات الحكم المركزي، فيصبح بذلك تحويل المراقبة الاجتماعيّة والتسيير الحضاري من مستوى هذه المؤسّسات المحليّة، الى الدّواليب المركزيّة أمرا سهلا، بل بديهيّا.

ج - التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة الاخرى :

كما انجرّ عن انحلال البنية القبليّة من ناحية، وعن الاشكال العديدة للانتزاع التي تعرّضت لها أراضي الاهالي من ناحية أخرى، علاوة على ادخال المكننة على الفلاحة الاستعماريّة، وجود فائض هائل من الفلاّحين الذّين اضطرّوا الى مغادرة البلاد العميقة نحو المدن وخاصّة نحو العاصمة. وقد شهد الوسط الحضري سنة 1936 تطوّرا ديمغرافيّا يفوق بكثير التطوّر الدّيمغرافي بالارياف وذلك بنسبة 19,1 % للاوّل، مقابل 5,3 % للثاني(1)، ويعود جزء هام من أسباب هذا التفاوت الى عامل النّزوح الذّي احتدّ خلال هذه الفترة بسبب الازمة الاقتصاديّة التي عرفتها البلاد .

(1) ROUISSI MONCER : Population et Société au Maghreb
Cérès Productions - TUNIS 1977 - Page 84.

وهـذه التغييـرات الدّيمغرافيّـة تهمّنـا فـي أنّها مثّلـت غربـة مضاعفة للطرقيّـة، فكميّـا كـان هـذا النّزوح يعنـي اضعـاف القـاعـدة الاجتماعيّـة للزّوايـا، أمّـا نوعيّـا فانّ عـلاقـة هذه المجموعـات النازحـة بالمدينـة، ولا سيمـا بالعاصمـة، قـد كرّس انضمامهـا الـى الاديولوجيّـة المهيمنـة هنـاك، ألا وهـي الاديولوجيّة الوطنيّـة، وفـي هـذا الصّـدد نـذكـر ترعـرع خـلايـا الحزب الدستوري الجديـد بمناطـق مـن العاصمـة، تجمّعـت بهـا هـذه الفئـات النازحـة مثـل أصيلـي سكّـان الجريـد بـبـاب منـارة و "المطـاوى" بترنجة وغيرهم .. وقـد اعتبـر (1) انضمـامهـم للافكـار الجديـدة وبتلك الصّفـة المكثّفـة تحويـلا لوعيهـم العشـائـري الـذّي كانوا عليه بأريافهم نحو هذا الوعـي الوطنـي الجديـد.

ولم يكـن النّزوح وحـده متسبّبـا فـي التغييـرات الاجتماعيّـة، ذلـك أنّ الاستعمار والاسبـاب اقتصـاديّـة، تخصّ مصالحـه ، قـد أدخل علـى البـلاد عدّة تجهيـزات أسـاسيّـة غيّـرت وجههـا بتكسيـر السّيـاجـات التـي كـانت تفصـل بين مختلـف مناطقهـا ، من ذلـك مدّ شبكـة من الخطـوط الحديديّة مثـل " الخـطّ بين تونس وسوسـة سنـة 1899، ثمّ صفـاقس سنـة 1911 وقـابـس سنـة 1916، وهـي خطـوط مدّت عليهـا شبكـة أخرى ذات صبغـة منجميّـة مثل خطّ صفـاقـس ـ قفصـة سنـة 1899، وخطّ تونس ـ القلعـة الجـرداء سنـة 1906 وسوسـة ـ هنشيـر السواطيـر سنـة 1909 " .(2).

---

(1) MONCER ROUISSI - Op. Cit. P 92

(2) ANDRE RAYMOND et JEAN PONCET : La Tunisie ed. Que sais-je ? - PARIS 1971 - Page 36.

وهذه الشبكة من المواصلات تعني تخفيف العزلة التي كانت تعيشها مناطق البلاد ازاء بعضها البعض، كما كانت تعني احتكاكا جديدا للافكار وللفئات نحو وحدة ناشئة هي أحسن ركيزة لاستيعاب شعور جديد ووعي أوسع لا يمكن أن تسعها المؤسّسات القديمة التي تمثّلها الطّرق.

وان كان وقع هذه التحوّلات - في الحقيقة - متفاوتا بالنسبة لمختلف مناطق البلاد، الاّ أنّ ما عجزت على أن تطولها التحوّلات الهيكليّة والاجتماعية في البعض منها، استطاعت أن تؤثّر عليه التحوّلات السّياسيّة والفكريّة، ونقصد بذلك الاديولوجيّة الوطنيّة التي استطاعت أن تجرّ وراءها أغلب مناطق البلاد (انطلاقا من الثّلاثينات)وأن تمكّن، كتيّار قويّ ومهيمن، في اطار الدّيناميكيّة النّضاليّة، من تجاوز أشكال الوعي القديم بما فيها الوعي الطرقي.

II) بعض الإستثناءات

الاّ أنّ الاقرار بفشل الطرق الدّينيّة بتونس في الاضطلاع بالمهمّة الوطنيّة - في الاطار الاستعماري - لا يمكن أن يغفلنا عن بعض نجاحاتها في مناطق أخرى من العالم الاسلامي، خاصّة منها المناطق الافريقيّة التي تجاور البلاد التونسيّة والتي تلتقي قوانين هيكلة مجتمعاتها في الكثير من الاوجه مع قوانين مجتمعنا اضافة الى خضوعها جميعا للقوى الاستعماريّة.

وهذه النظرة الى ما وراء حدودنا هامّة جدّا، لانّها تمكّننا من الوقوف على بعض النّقاط الاساسيّة لخصوصيات بعض التّجارب الطرقيّة. وهي خصوصيات جعلتها تختلف في السّودان (مع الطريقة المهديّة) أو في الجزائر (مع القادريّة) أو في طرابلس (مع السنوسيّة) عمّا هي عليه في تونس مثلما سبق وأن رأينا ذلك بهذا البلد.

وقد ظهرت الطريقة المهديّة بالسّودان في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر كحركة دينيّة هدفها التصدّي للتوسّع المصري بهذا البلد، ولمن يقف وراءه من قوى استعماريّة أهمّها انقلترا وذلك خاصّة في عهد الخديوي اسماعيل (1863 - 1892) وتستمدّ هذه الطّريقة اسمها من زعيمها الاوّل المهدي محمّد بن أحمد بن عبد اللّه الذّي عرف بانضمامه سنة 1861 الى طريقة يبدو أنّها متفرّعة عن الشاذليّة وعن القادريّة، ثمّ بالتزامه بنوع من العزلة

في احدى جزر النّيل الابيض، ومن هناك أطلق دعوته الجديدة باسم " المهديّة " حيث اعتبر نفسه المهدي الذّي دعاه اللّه الى تحرير البلاد من المصريين ومن أعوانهم الاجانب (1).

وقد استطاع المهدي أن يجابه عسكريّا وبنجاح مستمرّ كلّ القوات المصريّة التي دخلت السّودان فيما بين 1881 و 1885، وأن يسترجع منها " الخرطوم " ويتّخذ من " امدرمان " عاصمة له.

وبعد وفاته واصل " الخليفة عبد اللّه " (1885 - 1899) وهو سوداني عربي، ما بدأ فيه المهدي من دعوة وجهاد ضدّ الحضور الاجنبي. كما حاول اقامة بعض القواعد الاولى للدولة المهديّة. لكنّ القوّات المصريّة استطاعت سنة 1899، مدعّمة بصفة قويّة ومكثّفة من طرف أنقلترا، استرجاع الخرطوم، وأمدرمان، ثمّ كامل السّودان والقضاء على هذه المحاولة الدّينيّة الوطنيّة، والتي كانت وراءها الطريقة المهديّة التي اعتبرها بعض الدّارسين من حيث مبادئها ... " خليطا من تصوّف ابن عربي ومن المذهب الشيعي ومن الدّعوة الوهابيّة "(2)

---

(1) من بين أعوان الخديوي اسماعيل الذّين ساهموا في احتلال أجزاء من السودان SAMUEL BAKER الذّي بعث الى منطقة النيل الاعلى لاحتلالها، ثم GORDON PACHA الذّي عين سنة 1874 وال عن السودان والذّي قام باحتلال دارفور وبحر الغزال لصالح الخديوي اسماعيل.

(2) HENRI LAOUST - Op. Cit. Page 351.

أمّا الطريقة القادريّة، فقد مثّلت الرّكيزة الاساسيّة دينيّا وسياسيّا واجتماعيّا لحركة الامير عبد القادر بالجزائر فى حربه الطّويلة ضدّ التدخّل الفرنسي (1832 - 1847) وفى مشروعه الواضح من أجل اقامة دولة اسلاميّة على جزء من البلاد.

ففي سنة 1825، توجّه محي الدّين شيخ الطريقة القادريّة بمنطقة وهران مع ابنه الامير عبد القادر الى مكّة للقيام بفريضة الحجّ، فزارا في طريقهما القاهرة والاسكندريّة ثمّ دمشق، ثمّ وصلا الى مكّة. وبعد أداء فريضة الحجّ، قاما بحجّ آخر الى قبر مؤسّس الطريقة القادريّة ببغداد، وبرجوعهما الى الجزائر سنة 1828 كانا قد وسّعا ميدان معرفتهما، واكتسبا بعدا جديدا في مقاربة القضايا المطروحة على مستوى العالم الاسلامي. وقد تعرّفا فى مصر على السلطان الشهير محمّد علي باشا، واستمعا وهما يجولان بلاد الحجاز الى الدعوة الوهابيّة والى نقاشات علماء الشرق، أين سمحت لهما المحاضرات التي قدّماها بدورهما بدمشق بالاتّصال بالنخبة العربيّة الاسلاميّة هناك.

وكانت نتيجة هذه الجولة أن عاد الشيخ محيّ الدّين وابنه عبد القادر بزاد جديد يتمثّل في الاعتقاد بألّا منفذ ولا سلام خارج الدّين في صفوته الاولى.

وقد ظهر من خلال تطرّق بعض الدّراسات لتجربة الامير عبد القادر (1)، بأنّه قبل التفكير في مقاومة الدّخول الفرنسي سنة 1830، كانت المساعي " لقيام دولة مطابقة للنموذج المحمّدي(2) من أولى الاشياء التي فكّرت فيها الطريقة القادريّة هناك مع النخبة الدينيّة المتكوّنة من علماء وهران والتي التفّت حول الشيخ محيّ الدّين وطريقته بعد يأسها من المخزن من ناحية ومن ملك المغرب مولاي عبد الرّحمان في الوقوف ضدّ دخول الفرنسيين للجزائر.

كما ظهر أن ارتقاء الامير عبد القادر الى السلطة قد حصل تنازلا من محي الدّين شيخ الطريقة عن ذلك لصالح ابنه. حيث أجاب من اقترح عليه هذه السلطة من العلماء، " بأنّه رجل سلم في حين أنّ ممارسة السلطة تدعو الى استعمال العنف والى اراقة الدّماء"(3)

ومن كلّ هذا، اذن، يبدو واضحا أن جوهر تجربة الامير عبد القادر يكمن وراءه الالتقاء الذي حصل بين العلماء من ناحية والطريقة القادريّة بوعيها الدّيني الجديد الذّي رأينا الظّروف التي سمحت لها باكتسابه.

الى هاتين التجربتين تنظمّ التجربة السنوسيّة التى اتّسمت بنفس أطول وبنجاح أكثر من التجربتين الاولتين، حيث كانت الطريقة السنوسيّة

---

(1) من بينها دراسة A. NADIR <u>Op. Cit</u>.

(2) A. NADIR <u>Op. Cit</u>. P. 837

(3) مترجم من طرفنا A. NADIR <u>Op. Cit</u>. P. 837

بطرابلس القوّة الوحيدة التي استطاعت أن تجابه القوى الاستعماريّة المختلفة وخاصّة منها ايطاليا انطلاقا من سنة 1911 وحيث تحقّق استقلال البلاد الليبيّة عن طريق النّضال الذّي قادته هذه الطريقة.

وطبعا كلّ من هاته التجارب المذكورة تدفعنا الى التساؤل عن سبب تميّزها الجوهري عن مسار بقيّة الطّرق، وذلك لا فقط في تونس بل عبر مختلف مناطق العالم الاسلامي.

وبالنّظر في القضيّة عن قرب، تبرز لنا خصوصيّة هامّة اتّسمت بها هذه الطرق الثلاثة وتمثّلت في اعتماد كلّ منها فكريّا على نوع من الاديولوجية الدينيّة الاصوليّة، التي تقترب بطريقة أو بأخرى من الوهابيّة وهي ايديولوجية استطاعت بفعل صبغتها المركزيّة أن تفرض من فوق نوعا من اللحمة لم يكن ممكنا تحقيقها في المستوى التحتي نظرا لخصوصيات التشتّت التي كانت عليها كلّ من المجتمعات التي برزت فيها.

وغياب هذا الاستعلاء الفكري عند الطّرق الاخرى بما فيها الطّرق الدّينيّة بتونس هو الذّي وسّع دائرة اخفاقها، فيما نجحت فيه حركات سياسيّة لا دينيّة خلال المسار الوطني ضدّ الاستعمار المباشر.

الخاتمة

انّ الاشكاليّة الاساسيّة التي تبرز من خلال ما سبق في هذا البحث، تتمثّل في خلفيات هذه الاستقالة الواضحة التي عبّرت عنها المؤسّسات الطرقيّة تجاه الدّفاع على البلاد ضدّ الغزو الاستعماري،وقد كانت هذه الاسقالة موقفا متواصلا وواضحا لاغبار عليه وذلك من اللّحظات الاولى لهذا الحضور الخارجي الى لحظاته الاخيرة .

ولعلّنا اعتمادا عمّا برز من البحث نستطيع اختزال هذا السّلوك عبر تحديد مرحلتين مختلفتين.

المرحلة الاولى تمحورت حول مقاومة الاحتلال الفرنسي مباشرة خلال وقوعه وذلك فيما بين 1881 و 1883، وقد رأينا الطّرق الدّينيّة بصفة عامّة آنذاك، تطيع وتنحني بل وتتعامل ايجابيّا مع أعوان المهمّة الاستعماريّة في الوقت الذّي كانت تدور خلاله المقاومة في فضاء آخر خارج عن الفضاء الطرقي، ورأينا في الوقت نفسه هذه المقاومة تعتمد على عوامل هي في الحقيقة من الرّكائز الطبيعيّة للطرق الدّينيّة لا سيما منها العامل القبلي والعامل الدّيني الذّي تجسّم في شعار الجهاد والحرب المقدّسة.

وهذه المفارقة الاولى سرعان ما تكفّ على البروز كمفارقة لتصبح موقفا به نواة من العقلانيّة، وذلك عند النّظر في القضيّة من زاوية

العلاقة التاريخيّة للطرق الدّينيّة بمفهومي السلطة المركزيّة والسّيادة الوطنيّة اللّتان جعل منهما الاستعمار الفرنسي ضحيّتيه الاولتين.

ومن هذا المنطلق، لم يكن التدخّل الفرنسي يعني خطرا خاصّا بالنسبة للطّرق، فاستقلاليتها التاريخيّة والفعليّة عن السلطة المركزيّة وضعتها في موقع حياد تجاه الحدث، وان كان هذا الحياد تعبيرا عن نظرة ضيّقة وقصيرة غاب عنها أنّ هذه القوّة الغازيّة ستكون آلة مدمّرة لاستقلاليتها بقدر ما هي مدمّرة لاستقلال البلاد. الاّ أنّ ذلك قد حصل، خاصّة وأنّ هذه السلطة المركزيّة نفسها قد استسلمت بسهولة وخاصّة أيضا وأن الاستعمار مثّل تجربة غريبة وعلاقة جديدة بالنسبة للمسار التاريخي للطّرق.

فانّ استطاعت الطّرق أن تحدّد موقعها - عبر قرون عديدة - من الدّول المحليّة " الوطنيّة " التي ترعرعت بصفة موازيّة لها وفي أغلب الاحيان على حساب ضعفها وتأزّمها، ها أنّنا نراها ترتبك ضمنيّا أمام هذه القوّة القادمة من خارجها الثّقافي والحضاري، وتسقط أمامها بهدوء في وضعيّة استيلاب عميق ما انفكّ يتدعّم خلال المرحلة الثانية التي أصبح فيها الاستعمار واقعا عميقا. ورغم كلّ مظاهر المرونة والاحترام والتشريف، فانّ الاستعمار قد مارس على الطّرق الدينيّة خلال هذه المرحلة عنفا سياسيّا واجتماعيّا واقتصاديّا استأصل به جزءا هامّا من جذورها بالبلاد.

فضرب بكلّ نجاعة استقلاليتها وهدّم هيكليّا قاعدتها الاجتماعيّة وخرّب بذلك شرعيتها التاريخيّة والحضاريّة وجعل منها مؤسّسات طفيليّة ومهمّشة لا تملك السيطرة على مصيرها.

أمّا من ناحية أخرى، ولانّ " دراسة الماضي تمكّننا من توضيح الحاضر لانارة المستقبل " (1)، يظهر اليوم والحاضر مطبوع بما سمّي بـ " الصحوة الدّينيّة " أن تحوّلات عديدة أحدثها الاستعمار بصفة تعسّفيّة لم تكن في الحقيقة سوى تحوّلات سطحيّة وهشّة، من ذلك أنّ المجتمع العميق الذّي أطرته المؤسّسات الطرقيّة طوال قرون عديدة، قد بقى رغم اندثار الطرق مطبوعا الى حدّ بعيد بما أسماه بعض الباحثين (2) بـ " البسيوكولوجيّة الدّينيّة " وهي اليوم تمثّل أخصب تربة لانتشار الاديولوجيّة الدّينيّة السلفيّة ان كان ذلك فى الارياف أو في الاحزمة الفقيرة و " المريّفة" للمدن، وهذه الظّاهرة الزّاحفة فى صلب المجتمع المعاصر تدفعنا الى اعادة النّظر في تقييم الحدود الفعليّة للاديولوجيّة الوطنيّة ولموقعها الحقيقي على المجتمع، رغم نجاحها فى قيادة البلاد نحو الاستقلال، ثمّ خاصّةالى النّظر في حدود الدولة الوطنيّة وفي ضعف امكانيات استيعابها السّياسي والاجتماعي والثقافي لفئات المجتمع العميق.

---

(1) LOUIS ALTHUSSER

(2) مهدي عامل.

فـي حين رأينا الحركة الوطنيّة تستوعب انطلاقا من الثلاثينات بصفة مكثّفة هذه الفئات التي همّشها الاستعمار وهمّش اطرها الدّينيّة الطرقيّة، نرى الان هذه الفئات التي همّشتها الدولة الوطنيّة تستوعبها من جديد الحركة الدّينيّة فتأطّر فيها اديولوجيا تلك البسيكولوجيّة العريقة وتوظّف ما لدى المجتمع العميق من تقاليد الانفصال عن السلطة المركزيّة، خاصّة وأنّ هذه السلطة لم تتوصّل الى تنظيم المجتمع على أساس مؤسّساتي يعوّض تقاليد الانفصال والتهميش بتقاليد التمثيليّة والاندماج السّياسي والاجتماعي.

البيبليوغرافيا

البيبليوغرافيا

I. الوثائق

II. خزينة الوثائق الوطنية التونسية - A.G.T.

Série	Carton	n° du dossier	Contenu du dossier
D	97	1	Instructions concernant le personnel.
		2	Pélérinage aux zaouias dans la régence Ziara
		3	Confréries musulmanes et zaouias
		4	Droit d'asile
		5	Comptes des zaouias
		6	Collectes
		8	Subventions principales
		9	Instructions relatives à l'arrestation des indigènes dans les mosquées et les zaouias.
		14	Logement dans les zaouias.
CONFRERIE KADRIA			
D	101	3	Zaouia - Souk El Arba
	102	1 - 2 - 3	Zaouia du Kef
	105	1-2-3-4-5	Zaouia Thala
	108	1 - 2	Zaouia de Sfax
	111	1— 12	Zaouia du Sud

Série	Carton	n° du dossier	Contenu du dossier
Confrérie Rahmania			
D	112	1 - 2	Zaouias de Tunis
		5	Zaouias de Tebourba
		9	Grand Cheickh de la Confrérie
	115	1-2-3	Zaouia Souk El Arba
		4	Zaouia Souk El Khémis
	116	1-4	Zaouia du Kef
		5	Zaouia Teboursouk
	119	1	Zaouia du Kef
		2	Zaouia des Majeurs
		3	Zaouia de sidi Ahmed Ezzaer - Kasserine
	122	1	Zaouia de Sfax
		23	Zaouia de Djebeniana
Confrérie Aïssaouia			
D	126	de 1 à 21	Zaouias de Tunis
	133	1 - 2 - 3	Zaouias de Thala

Série	Carton	n° du dossier	Contenu du dossier
			Confrérie Tijania
D	156	1 3 4 21 31	Affaires diverses Zaouia de sidi Brahim Erriahi et grand Cheick à Tunis. Zaouia la Tronja Zaouia bou Fétis à Bous Arada - Medjez el Beb. Zaouia à Tataouine
			Confrérie Chadlia et Madania
D	158	1 4 5	Affaires diverses Grand Cheickh Madania à Sfax
			Personnages religieux (par région)
D	164 167 168 171 173 178 179	1 - 2 - 3 . 1 - 2 1 1 1 de 1 à 6 1 - 2	Tunis Souk El Arba Kef Thala Sud Algériens Tripolitains
			Divers
D	182	1 2	Propogande religieuse Personnages divers

Série	Carton	n° du Dossier	Contenu du dossier
D	182	3	Personnages religieux se rendant en Algérie ou inversement.
		5	Renseignement sur les zaouias et les personnages religieux.
		6	Déplacement Ziaras.
		7	Personnages religieux se rendant au Maroc ou inversement.

الوثائق الوطنيّة للحكومة التونسيّة

A.G.T.

GENS SUSPECTS

E. 550 . 30 / 15

عدد الملحق	الاسم أو الصّفة (الطّريقة)
2872 272 352 746 754 756	حسّونة بن عبد الملك ـ الطّريقة الرّحمانيّة محمد المكي بن مصطفى بن عزوز : الرحمانيّة عبد الكريم بلحسن : الرحمانية أشخاص تابعون للطّريقة الرّحمانيّة بالكاف
446 271	مصطفى الامام ـ قادريّة ـ منزل بوزلفة. القادريّة ـ سوف من الجزائر
1888	مصطفى البحري ـ العيساويّة
1807	الطّاهر بن علي بلقاسم ـ التيجانيّة
765 812	محسن ظافر المدني (مدنيّة). عبد الوارث (مدنيّة)
2494 2641 2349	أشخاص تابعون للطريقة المدنيّة العلويّة (مستغانم).
808 776 94 2626	محمّد الجليدي محمد النوري مدير جريدة الزّهرة عبد الحميد بن باديس

A.M.A.E.F.   2. خزينة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية

من الوثائق المتوفرة في شكل أشرطة مصوّرة مصغّرة بمركز CNUDEST بتونس والتي وقع جلبها من فرنسا :

QUAI D'ORSAY : PARIS

Série I 1919 - 1929			
Bobine	**Archive**	**Titre du Dossier**	**Date**
11	33	Situation générale de la Tunisie	1917- 24
55	67	n° 1: Situation politique : réaction Tunisiennes au projet de Loi de natu-ralisation.	1923- 24
174	194	n° 3 : aliénation des biens Habous manifestation populaire	1917- 22
184	316	Tijania	1927- 29
17	363	Situation générale	1991- 34
Série III : 1882 - 1919			
123	N.S. 23	Dossier 11 : Affaire Taâlbi et son procès.	1904
P 46	N.S. 127	Confréries religieuses	1886-1891
P 46	N.S. 128	Confréries religieuses et panislamisme	1891-1897
P 41	N.S. 129	Confréries religieuses	1897-1916

Série IV : 1915 - 1922			
Bobine	**Archive**	**Titre du dossier**	**Date**
493	2	Correspondance politique d'Alapetite avec Peretti de la Racca (Ministre plénipotentiaire, sous directeur d'Afrique au Ministère des affaires étrangères).	1915-1916
516 516	I/I I/2	Papiers Paul Gambou - Confréries - Confréries	1882 1883-1884
492	15	La Tunisie depuis 1922 Dossier VI - Divers - Confréries	1922
Série V			
317	57	Dossier 2 : Les troupes Francaises envahissent le territoire et marchent sur le Kef.	1881-1884
Série X			
528	I	Nationalisme Tunisien Activités réligieuses	1918-1921

NOUVELLE SERIE - TUNISIE - SUPPLEMENT I -
TOME II

250	324	Insurrection 1906 THALA - KASSERINE	1906

ARCHIVES D'OUTRE MER
AIX - EN - PROVENCE

Bobine	Archive	Titre du dossier	Date
A 45	25 H 32	Dossier III : - Confréries - Kadria	1925-36

FONDS DE LA RESIDENCE
SERIE XIV

Bobine	Archive	Titre du Dossier	Date
R 20	1542 (2)	- Personnages et ordres religieux	1922-1929
R 237	1931 (I)	- Gestion des Zaouias - Habous.	1926-1933
R 266	1964	- Gestion des habous des confréries	1922-1934

FONDS DU SERVICE HISTORIQUE DE L'ARMEE DE TERRE
(CHATEAU DE VINCENNES) SERIE II

Bobine	Archive	Titre du Dossier	Date
S. 8	1 K 171	Dossier 1: Renseignements relatifs à la situation poli-éco-soci. et militaire.	1881-1882
		Dossier 3 : Réactions des tribus à l'occupation.	1881-1882

3. الصحف

اسم الصحيفة	عددها وتاريخها
La Tunisie Française	17 Juillet 1904 24 Juillet 1904
La dépêche Tunisienne	17 Juillet 1904 27 Avril 1906 28 Avril 1906 29 Avril 1906 30 Avril 1906 3 Mai 1906 5 Mai 1906 6 Mai 1906 1è Juillet 1906 22 Novembre 1906 14 Décembre 1906
Le Libéral	17 Octobre 1925 31 Octobre 1925 7 Novembre 1925
L'Avenir Social	1è Janvier 1922 15 Janvier 1922 22 Janvier 1922
لسان الشعب	عدد 539 ليوم 23 أوت 1933
الزهرة	6 جوان 1906 نوفمبر - ديسمبر 1914
القلم	3 جويلية 1904 25 جويلية 1904
الصواب	22 جويلية 1904

4. المخطوطات : المكتبة الوطنية التونسية

اسم المخطوط	عدده	اسم المخطوط	عدده
* أدعية وأذكار	3010	* رسالة في تعريف أسماء أولياء الله الاربعين أصحاب الامام الشاذلي.	4519
* أرجوزة في التصوف	3770	* شرح أرجوزة المباحث الاصلية عن جملة الطريقة الصوفية	4814
* الاشارة الوافية باصطلاحات الصوفية	3211	* شرح العقيدة السنوسية	4356
* بشرى الكئيب بلقاء الحبيب	3690	* القصيدة الجيلانية	4599
* التشوف الى رجال التصوف	3507	* مسايرة رسالة صدرت في نازلة من نوازل الاوقاف	4500
* تقييد على المنظومة المنسوبة للولي الحاج حسن	3704	* مناقب السيدة عائشة المنوبية	4179
* تكميل الصلحاء والاعيان لمعالم الايمان في أولياء القيروان	3403		4228
* الجيش والسرية وغيرهما في الطريقة التيجانية	3770		4554
* رسالة في فضل الطريقة الشاذلية	3067	* بحث في السنوسية	2732
* رسالة في الوقف	3714 _3059	* رسالة في التصوف	2244
* فصل في كرامات الاولياء	3873		2546
* ترجمة الشيخ عبد القادر الجيلاني	275	* رسالة في التصوف والذكر	2018
* ترجمة الشيخ مقديش الصفاقسي	285	* رسالة في الرد على الوهابية	2513
* الجواهر المضيئة في تسليك السادات الصوفية	524	* رسالة في زيارة الاولياء	2260
* أرجوزة في دلائل الاوقاف	4629	* رسالة في مناقب بعض الاولياء	2663
* أصول الطريقة الزروقية	4206	* سفينة بها الطريقة الخلواتية	2174
* دعاء سيدي عبد القادر الجيلاني	4464	* سفينة بها مناقب بعض الاولياء والاستعانة بهم	2112
* رسالة بها مناقب بعض أولياء تونس	4480	* سفينة في مدح القطب الرباني عبد القادر الجيلاني	2106
* رسالة في الانتفاع من زيارة الاولياء الصالحين	4565	* فتح القدير بشرح حزب الشاذلي الكبير	2394
		* فصل في شرح الاوقاف	2175
		* كنز الصوفية في أسرار الشاذلية	2171
		* المقامية الجلية في الانوار البشرية	3586

II. المـــــراجـــع :

1. مـــراجــع باللّغـــة العربيّـة :

* الفريـد بيل : الفرق الاسلاميّة في الشّمال الافريقي من الفتح العربي حتّى اليوم. ترجمه عن الفرنسيّة عبد الرّحمان بدوي - دار الغرب الاسلامي - بيروت - الطبعـــة الثّالثـة 1987.

* أحمد توفيق المدني : حياة كفاح - مذكّرات (جزئين) - الشركـة الوطنيّـة للنّشر والتوزيـــــع - الجزائـــر

* أحمد بن أبـي الضّيـاف : اتحـاف أهـل الزّمان بأخبـار ملوك تونس وعهد الامـان تونـس 1963 - 1964

* أحمد القصّاب : تاريخ تونس المعاصر 1881 - 1956 نقله الى اللّغة العربيّة حمّادي السّاحلـي - الشركـة التونسيّـة للتوزيــــــع تونـس 1986.

* الازهـر بن أحمـد بدر الدّين الكسرواي : الطّرق الصّوفيّـة بصفـاقـس، مواردهــــا الاقتصـاديّـة ومعالمهـا الاثريّة خلال القرنين الثّامن والتّاسع عشر ميلادي. شهـادة التعمّق في البحث : كليّـة الاداب - تونـس 1980.

* التليلي العجيلـي : الوهابيّة وبالاد التونسيّة زمن حمّودة بـاشـا شهادة الكفاءة في البحث - كليّـة الاداب بتونس - سبتمبـر 1983.

* التليـلي العجيلـي : الطّرق الصوفيّة والاستعمار الفرنسـي للبـلاد التونسيّــــة 1881 - 1934 - شهـادة التعمق في البحث - كليّة الاداب والعلوم الانسانيّـــة قسم التاريـــخ 1987.

* رياض المرزوقـي : الاولـيـاء الصّالحـون فـي اتحاف أهل الزّمان مجلّة الفكـر - تونس - العـدد 1 - السّنـة 20 - أكتوبـــر 1974.

* جلّول الجريبي : أســس النّهضة عند عبد العزيز الثّعالبي - رسالـة دكتوراة الدّولـــة في العلوم الاسـلاميّـة - جـــامعـــة الزيتـونـــة 1887 - 1988.

* المرزوقي فتحي : بعض المؤسّسات الدّينيّة ومكانتها الاقتصاديّة بتونس في القرن الثّامن عشر
شهادة الكفاءة في البحث - كليّة الاداب والعلوم الانسانيّة - تونس 1984

* المرزوقي محمّد : صراع مع الحماية - دار الكتب الشرقيّة - تونس 1973.

* المرزوقي محمّد : دماء على الحدود - الدّار العربيّة للكتاب - 1975.

* محمّد نجيب الرّاهم : أبو الحسن الشّاذلي الوليّ : سيرته، مقامه وزوّاره .
مكتبة العجيلي بزغوان 1987.

* الميساوي عبد الجليل : زوايا الوسط الغربي ودورها الاجتماعي.
مجلّة الحياة الثّقافيّة - تونس - السّنة 7 العدد 21 - ماي / جوان 1982
ص 55 - 69.

* محمّد البهلي النيّال : حقيقة التصوّف في الاسلام
تونس - مطبعة النّجاح 1965.

* محمّد المهدي المسعودي : ابن سينا - دار سيريس - تونس 1981.

* حسين مروّة : النّزاعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الاسلاميّة
الجزء الثّاني - الطبعة الثّالثة - دار الفرابي - بيروت 1980.

* قشيري أبو القاسم عبد الكريم هوزان : الرّسالة القشيريّة في علم التصوّف
القاهرة 1972.

* رشاد الامام : سياسة حمّودة باشا في تونس 1782 - 1814.
منشورات الجامعة التونسيّة 1980.

* غولد تسيهير : العقيدة والشّريعة في الاسلام - الطبعة العربيّة - دار الكتب الحديثة مصر 1959 - ترجمة محمّد يوسف موسى - علي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحقّ.

* غارودي روجيه : مستقبل المرأة
ترجمة محمود هاشم الودرني - دار الحوار - سوريا .

2. مـراجـع باللغـة بالفرنسيـة :

* ABDEL MALEK Anouar : Idéologie et renaissance nationale.
. l'Egypte moderne
2ê édition - authropos - PARIS 1969

* ABDEL MALEK Anouar, A. BELAL, A. HANAFI : Renaissance du Monde Arabe
Paris 1970.

* BERQUE (Jacques) : L'intérieur du Maghreb XVê - XVIê
éd. Gallimard - PARIS 1978.

* BERQUE (Jacques) : Le Maghreb entre deux guerres - Coll. esprit.
éd. seuil. 1962.

* BERQUE (J) : Ulémas Tunisiens de jadis et de Naguère
cahiers de Tunisie - Tome XX - n° 77-78 1 et 2ê trimestre 1972.

* BERQUE (Augustin) : Essai d'une bibliographie critique des confréries musulmans
Algériennes - d s bulletin soc. géo. Arch. T XXXIX - 1919

* BRUNSCHWIG (Robert) : La berbèrie orientale sous les hafsides - des origines à la
fin du XVê - Tome second - PARIS 1947.

* BEN HAMZA Kacem : Croyances et pratique en Islam populaire. Le cas de MATMATA.
Ibla - 1984 n° 149.

* CHELBI Mustapha : Musique et Société en Tunisie
éd. SALAMBO - TUNIS 1985.

* LE CHATELIER (A) : Politique musulmane lettre à un conseiller d'état
Revue du monde musulman Septembre 1910.

* CAMAU (Michel) : Pouvoirs et institutions au Maghreb - Cerês productions
TUNIS 1978.

* CHERIF (H) : Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne
Annales E.S.C. 3-4 Mai-Août 1980.

* CHERIF (H) : Pouvoir et Société dans la Tunisie de Husayn BEN ALI 1705 - 1740.
P.U.T. 1986.

* CHABBI (Jacqueline) : L'émergence et la structuration du confrérisme. (Article tiré du livre : structures et cultures précapitalistes, actes du colloque tenu à l'université. PARIS VIII.
Vincennes -sous la direction de René GALLISSOT
éd. AUTHROPOS.

* DOUTTÉ (E.) : Notes sur l'Islam Maghrébin
Revue d'histoire religieuse - PARIS 1900
T X L - P 343 - 369.

* DOUTTÉ (Edmond) : L'Islam Algérien en L'an 1900.
ALGER 1900.

* DUVERYRIER (H) : La confrérie Musulmane de SIDI MOHAMED BEN ALI ESSENOUSSI et son domaine géographique en l'année 1300 de l'hégire et 1883 de notre ère.
PARIS 1886.

* DEPONT (A) coppolani (X) : les confréries rèligieuses musulmanes
ALGER 1897.

* DEMEERSEMAN A. : Formulation de l'idée de patrie en Tunisie de 1837 à 1872.
IBLA n° 114 - 115.
2è / 3è trimestre 1966.

* DARMON Raoul : La situation des cultes en Tunisie - PARIS 1930.

* DERMENGEM (E) : Le culte des Saints dans l'Islam Maghrébin.
Ed. GALLIMARD - PARIS 4è édi. 1945.

* ENCYCLOPIE DE L'ISLAM P. 700 - 705 Article TARIKA
L. MASSIGNON.

* FAKHFAKH Abdelfattah : Aspects de l'orientalisme Francais- Maghrébin à travers l'expérience de Jacques BERQUE.
Mémoire pour la licence en philologie et histoire orientale
Université Libre de BRUXELLES.

* FERCHIOU Sophie : Les fêtes maraboutiques en Tunisie : "Zarda" - SNED 1973

* FAVRET Jeanne : La segmentarité au Maghreb.in l'Homme VI
Avril - Juin 1966.

* GALLISSOT (R) : L'Algérie précoloniale . in
sur le feôdalisme - C.E.R.M. - éd. Sociales. P. 147 - 181.
PARIS 1974.

* HERMASSI El Bahi : Etat et société au Maghreb
Etude comparative - éd. Anthoropos. 1975.

* HOBSBAWM (E) : Les bandits - Edition petite collection maspéro - PARIS 1970.

* IBN KHALDOUN : Discours sur l'histoire universelle
Traduction Vincent MARTREIL
TOME III - BEYROUTH 1968
éd. C.O.R.

* JULIEN CH. A. : L'Afrique du Nord en marche
PARIS - éd. Juliard 1972.

* JULIEN CH.A. : Colons Francais et jeunes Tunisiens 1882 - 1912.
Revue Francaise d'histoire d'outre mer.
1967 - du n° 194 — 197.

* KRAIEM Mustapha : Nationalisme et syndicalisme en Tunisie.
1918 - 1929
U.G.T.T. - 1976.

* LAROUI Abdallah : Histoire du Maghreb
T. II pte collection
MASPERO - PARIS 1976.

* LAOUST Henri : Les schismes dans l'Islam
éd. Payot PARIS 1983.

* LAPIE (Paul) : Les civilisations Tunisiennes - Etude de psychologie sociale
PARIS 1898.

* LUCAS (P) ; Vatin (J.C.) : L'Algérie des Anthropologues.
MASPERO - PARIS 1976.

* LIEUTENANT D'ARBAUMONT : (de l'infanterie coloniale) - la confrérie Tijania
Situation et rôle en Tunisie (étude dactylographiée) - juillet 1941.

* MONCHICOURT (Charles) : La région du Haut Tell en Tunisie (LE KEF, TEBOURSOUK, MAKTHAR - THALA) Essai de monographie - PARIS 1913.

* MAHJOUBI (Ali) : L'établissement du protectorat Francais en Tunisie P.U.T. 1977.

* MAHJOUBI Ali : Les origines du mouvement national Tunisien 1904 - 1934.
P.U.T. Faculté des lettres 1982.

* MAHJOUBI (A) - KAROUI (H) : Quand le soleil s'est levé à l'Ouest.
Tunisie 1881 : Impérialisme et résistance - Cérès Production 1983.

* MERAD Ali : le réformisme musulmans en Algérie de 1925 à 1940
Essai d'histoire réligieuse et sociale. éd. MoutoN et Co - PARIS 1967.

* GODELIER Maurice : Horizons, trajets marxiste en ANthropologie
TOME II - Nelle édition - pte coll. MASPERO PARIS 1973.

* MASSIGNON (X) : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane - PARIS 1922.

* MASSIGNON(Louis) : Annuaire du monde Musulman, statistique, historique, social et économique.
4è éd. PARIS P.U.F. 1955.

* NADIR Ahmed : Les ordres religieux et la conquête Française 1830 - 1851.
Revue Algérienne des Sciences Juridiques Economiques et Politiques 1972.
4è trimestre.

* OULED MOHAMED Lahbib : Notes à propos des enquêtes coloniales sur la religion populaire en Tunisie de 1886 à 1934.
Cahier de la méditerranée Juin-Décembre 1980 20/21.

* PENNEC (Pierre) : Les transformations des corps de métiers de TUNIS sous l'influence d'une économie externe de type capitaliste I.S.E.A. - 1964.
(dactyl. 574 p).

* PONCET (Jean) : La colonisation et l'agriculture européennes en Tunisie depuis 1881 - PARIS 1961 (Thèse - Lettres 700 P.).

* RINN (L) : Marabouts et Khouans.
Etude sur l'Islam en Algérie.
ALGER - JOURDAN 1884.

* ROCHES Léon : Dix ans à travers l'Islam 1834 - 1844.
PARIS 1904.

* RODINSON MAXIME : Islam et capitalisme
éditions du seuil - PARIS 1966.

* SAMMUT (Carmel) : L'impérialisme Capitaliste Français et le Nationalisme Tunisien 1881 - 1914 Publisud - PARIS 1983.

* ROUISSI MONCER : Population et Société au Maghreb.
Cérès Production - TUNIS 1977.

* SEBAG (Paul) : La Tunisie Essai de monographie - PARIS 1951
Ed. Sociales.

* SIMIAN (Marcel) : Les confréries Islamiques en Algérie (Rahmania - Tijania)
ALGER 1910.

* TRUMELET (C) : Les saints de l'Islam
Légendes hagiologiques et croyances Algériennes - Les saints du Tell.
PARIS 1881.

* TIMOUMI (H) : Paysannerie Tribale et capitalisme colonial - L'exemple du Centre
Ouest Tunisien 1881 - 1930.
Thèse pour le doctorat du 3è cycle - NICE 1974.

* VATIN (J.C.) : Puissance d'Etat et résistance Islamiques en Algérie XIX- XXè S.
Approche mécanique dans : Islam et politique au Maghreb.
éd. CNRS 1987 P. 243 - 269.

* VALENCI (Lucette) : Fellahs Tunisiens : l'Economie rurale et la vie des campagnes
aux XVIII et XIXè siècles
MOUTON - PARIS 1977.

الفهـــــرس

الصفحة

الصفحة

الصفحة

***